

سلسلہ لکچر ہندستانی اکیڈمی، یو۔ پی

معاشیات : مقصد اور منہاج

یعنی

ڈاکٹر ذاکر حسین، پی ایچ، ڈی

کی

تقریریں جو ۵، ۶، ۷ مارچ ۱۹۳۲ء کو

ہندستانی اکیڈمی، یو۔ پی کے سامنے پڑھی گئیں -

الہ آباد

ہندستانی اکیڈمی، یو۔ پی

۱۹۳۲

Published by
THE HINDUSTANI ACADEMY, U. P.
Allahabad.

FIRST EDITION :
Price—Rs. 1-8-0. (Cloth.)
Re. 1-0-0. (Paper).

Printed by
M. GHULAM ASGHAR, AT THE CITY PRESS.
Allahabad.

تمہید

ان مقالوں میں اگر کچھ توجہ کے قابل ہو
تو وہ ہے جو میں نے اپنے محترم اور شفیق استاد
پروفیسر ورنر زومبارت استاد جامعہ برلن کے
حلقہٴ درس میں بیچکر اور ان کی تصانیف
کو پڑھکر سیکھا - اس لیے اپنی اس طالب علمانہ
کوشش کو ان کے نام نامی سے منسوب کرتا ہوں -
ذاکر حسین

معاشیات : مقصد اور منہاج

صفحہ

۱	۱ — تمہید
۱۰	۲ — معاشیات معیاری
۴۱	۳ — معاشیات ترتیبی
۶۷	۴ — معاشیات افہامی

تہجد

اہل علم کے اس مجمع میں لب کشائی کی جرات بے ادبی ہوتی،
اگر میں مامور نہ ہوتا - اب اپنی جسارت پر عذر خواہی کے بجائے آج
کی گنتگو کو اس شرف و افتخار پر شکریہ کے اظہار سے شروع کرنا
غوں جو یہاں مدعو فرما کر ہندوستانی اکیڈمی نے مجھے
بخشا ہے -

مجھے حکم ہوا ہے کہ میں ”معاشیات“ پر چند مقالات آپ
کی خدمت میں پیش کروں - اس وسیع میدان میں کسی
متخصص موضوع کا تعین مجھے پر چھوڑ دیا گیا ہے - اس موقع
کے لئے میرے ذہن میں سب سے پہلے جو عنوانات آئے وہ زمانہ حال
کی معاشی زندگی سے متعلق تھے - ان پر دلچسپ گفتگو آسان
بھی تھی - لیکن دلچسپی علم کی قدر اعلیٰ نہیں نہ حالات کا ہر
دلچسپ بیان ’علم‘ ہوتا ہے، اور مجھے یقین ہے کہ یہ علمی
مجمع ہے - اس لئے اس مجمع کے سامنے کوئی اخباری اطلاع تو
پیش کی نہیں جا سکتی - معاشی زندگی کا کوئی حصہ اگر آپ کے
سامنے لایا جاتا تو اس طرح کہ وہ سمجھ میں آئے یعنی روابط ذہنی
کے کسی وسیع تر خاکہ میں ان مظاہر معیشت کو اپنی تھیک تھیک
جگہ دی جا سکے - گویا معاشی زندگی کی تشکیل کے امکانات، رجحانات
اور لوازمات کا ایک نظری خاکہ موجود ہو جس کے وسیلہ سے ان مظاہر
معاشی کو سمجھنے میں مدد ملے -

میرے ناقص علم میں ایسا نقشہ بہت کم معاشیین کے پیش نظر ہوتا ہے - اس لئے کہ اُن کے یہاں تو آج تک اپنے علم کے لئے ایک متفقہ نام بھی نہیں ہے - انگریزی میں کوئی اسے Political Economy کہتا ہے ، کوئی Public Economy کوئی Economic Science کوئی Economics تو کوئی Cattalactic - جرمن میں کہیں اس کا نام ہے Nationalökonomie ، کہیں Politische Ökonomie ، کہیں Sozialökonomie ، تو کہیں Sozialwirtschaftslehre کہیں Volkswirtschaftslehre تو کہیں Staats - wirtschaftslehre - فرانسیسی میں کوئی اسے Economie politique کہتا ہے ، کوئی Economie industrielle یا Economie Social ، کوئی Chrysologie ou ploutonomie تو کوئی Ploutologie ou ergonomie -

خیر نام ایک نہ ہوتا تو نہ ہوتا ، کام تو ایک ہوتا - لیکن یہاں یہ بھی نہیں - موضوع بحث ہی آج تک متعین نہیں ، طریق تحقیق یا نتائج کا کیا ذکر ! اور یہ عدم تعین کچھ ہندوستانی معاشیوں میں نہیں ہے جو لفظ Economy یا Wirtschaft کے غلط معنی سمجھتے کر کہیں اس کا ترجمہ معیشت کرتے ہیں۔ کبھی اقتصاد - بلکہ خود مغربی معاشیین ان لفظوں کے صحیح معنی متعین کرنے میں دھوکے کھا چکے ہیں اور کہا رہے ہیں - مثلاً لفظ Economy سے مراد انسانی اعمال اور اداروں کا ایک مجموعہ بھی ہے ، اور انسانی عمل کا ایک مخصوص طریقہ ، ایک خاص رویہ بھی - اس فرق کو اُنہو میں معیشت اور اقتصاد کے

لفظوں سے کم و بیش ظاہر کیا جا سکتا ہے - لیکن اگر ایک کو دوسرے سے ملا دیا جائے تو خلط مبعث ہو جائیگا - آپ جب کہتے ہیں کہ ” فلاں شخص بڑا مقصد ہے “ تو غالباً مطلب یہی ہوتا ہے کہ وہ مختلف چیزوں یا حالتوں کی خوب جانچ پرتال کرتا ہے ، انہیں تولتا ہے ، کسی نتیجہ کے حاصل کرنے کے لئے کم سے کم قوت یا وسائل صرف کرنا چاہتا ہے ، یا اپنے لئے کسی صرف سے زیادہ سے زیادہ حظ نفس حاصل کرنے کی تدبیر کرتا ہے - کسی مقصد کے پورا کرنے کے لئے کم سے کم صرف قوت کرنا ، اصول اقتصاد ہے گویا یہاں اقتصاد کے معنی ہیں کسی متعینہ مقصد یا غرض کے لئے صحیح اور مناسب وسائل و ذرائع کا انتخاب - یا اگر اقتصاد کو ایک خالص نفسیاتی بلکہ حسنیاتی لغت بنا دیجے تو اقتصاد اس طریق عمل سے عبارت ہو جاتا ہے جس سے مقصد کو زیادہ سے زیادہ حظ حاصل ہو - یعنی حظ حاصل کرنے کے وسائل دئے ہوئے ہوں ، ان کے استعمال کے لئے ایسے مقصد کا انتخاب کیا جائے کہ زیادہ سے زیادہ حظ مترتب ہو -

غلطی سے بہت سے معاشیہین نے اپنا موضوع تحقیقی ’ اقتصاد ‘ کو بنا لیا ہے - اور اس لفظ کی جو تشریح میں نے ابھی کی ہے کچھ معاشیہین نے اس میں سے ایک معنی پر توجہ کی ہے کچھ نے دوسرے پر ! اس کا نتیجہ یہ ہے کہ دونوں حالتوں میں معیشت کا علم نہایت وسیع ، ہمہ گیر سا علم ہو جاتا ہے جس کی حد بندی دشوار بلکہ ناممکن ہو جاتی ہے - اس لئے کہ کم سے کم صرف قوت سے زیادہ سے زیادہ اثر کا عقلی اصول اور افادہ اور حظ کی مقدار کو زیادہ سے زیادہ حاصل کرنے کا نفسیاتی اصول اعمال انسانی کی پوری دنیا

میرے ناقص علم میں ایسا نقشہ بہت کم معاشیین کے پیش نظر ہوتا ہے۔ اس لئے کہ اُن کے یہاں تو آج تک اپنے علم کے لئے ایک متفقہ نام بھی نہیں ہے۔ انگریزی میں کوئی اسے Political Economy کہتا ہے، کوئی Public Economy، کوئی Economic Science، کوئی Economics، تو کوئی Cattalactic - جرمن میں کہیں اس کا نام ہے Nationalökonomie، کہیں Politische Ökonomie، کہیں Sozialökonomie، تو کہیں Sozialwirtschaftslehre، کہیں Volkswirtschaftslehre، تو کہیں Staats - wirtschaftslehre، فرانسیسی میں کوئی اسے Economie politique کہتا ہے، کوئی Economie industrielle یا Economie Social، کوئی Chrysologie ou ploutonomie، تو کوئی Ploutologie ou ergonomie۔

خیر نام ایک نہ ہوتا تو نہ ہوتا، کام تو ایک ہوتا۔ لیکن یہاں یہ بھی نہیں۔ موضوع بحث ہی آج تک متعین نہیں، طریق تحقیق یا نتایج کا کیا ذکر! اور یہ عدم تعین کچھ ہندوستانی معاشیوں میں نہیں ہے جو لفظ Economy یا Wirtschaft کے غلط معنی سمجھ کر کبھی اس کا ترجمہ معیشت کرتے ہیں۔ کبھی اقتصاد - بلکہ خود منہجی معاشیین ان لفظوں کے صحیح معنی متعین کرنے میں دھوکے کھا چکے ہیں اور کہا دھے ہیں - مثلاً لفظ Economy سے مراد انسانی اعمال اور اداروں کا ایک مجموعہ بھی ہے، اور انسانی عمل کا ایک مخصوص طریقہ، ایک خاص رویہ بھی - اس فرق کو اُنہو میں معیشت اور اقتصاد کے

لفظوں سے کم و بیش ظاہر کیا جاسکتا ہے - لیکن اگر ایک کو دوسرے سے ملا دیا جائے تو خلط مبعث ہو جائیگا - آپ جب کہتے ہیں کہ ” فلاں شخص بڑا مقصد ہے “ تو غالباً مطلب یہی ہوتا ہے کہ وہ مختلف چیزوں یا حالتوں کی خوب جانچ پرتال کرتا ہے ، انہیں تولتا ہے ، کسی نتیجہ کے حاصل کرنے کے لئے کم سے کم قوت یا وسائل صرف کرنا چاہتا ہے ، یا اپنے لئے کسی صرف سے زیادہ سے زیادہ حظ نفس حاصل کرنے کی تدبیر کرتا ہے - کسی مقصد کے پورا کرنے کے لئے کم سے کم صرف قوت کرنا ، اصول اقتصاد ہے گویا یہاں اقتصاد کے معنی ہیں کسی متعینہ مقصد یا غرض کے لئے صحیح اور مناسب وسائل و ذرائع کا انتخاب - یا اگر اقتصاد کو ایک خالص نفسیاتی بلکہ حسنیاتی لغت بنا دیجے تو اقتصاد اس طریق عمل سے عبارت ہو جاتا ہے جس سے مقصد کو زیادہ سے زیادہ حظ حاصل ہو - یعنی حظ حاصل کرنے کے وسائل دئے ہوئے ہوں ، ان کے استعمال کے لئے ایسے مقصد کا انتخاب کیا جائے کہ زیادہ سے زیادہ حظ مترتب ہو -

غلطی سے بہت سے معاشیین نے اپنا موضوع تحقیق ’ اقتصاد ‘ کو بنا لیا ہے - اور اس لفظ کی جو تشریح میں نے ابھی کی ہے کچھ معاشیین نے اس میں سے ایک معنی پر توجہ کی ہے کچھ نے دوسرے پر ! اس کا نتیجہ یہ ہے کہ دونوں حالتوں میں معیشت کا علم نہایت وسیع ، ہمہ گیر سا علم ہو جاتا ہے جس کی حد بندی دشوار بلکہ ناممکن ہو جاتی ہے - اس لئے کہ کم سے کم صرف قوت سے زیادہ سے زیادہ اثر کا عقلی اصول اور افادہ اور حظ کی مقدار کو زیادہ سے زیادہ حاصل کرنے کا نفسیاتی اصول اعمال انسانی کی پوری دنیا

میں کارفرما ہے - مصور جب کم سے کم خطوط سے اپنے مافی السیر کو کافذ یا کپڑے پر ادا کرنا چاہتا ہے اور ”اسراف خطوط“ کے الزام سے بچنا چاہتا ہے تو اس اصول اقتصاد ہی پر تو عمل کرتا ہے - پختہ مشق غزل گو شاعر جب دو مصرعوں میں کیفیات و معانی کے خزانے بند کر دیتا ہے ، یا ایک بلیغ ادیب چند لفظوں یا جملوں سے ایک دفتر کا کام لے لیتا ہے ، یا کوئی پرکار معشوق صرف ایک نکتہ غلط انداز سے طویل سے طویل معذرت یا عتاب نامہ کا کام نکال لیتا ہے ، تو یہ سب اصول اقتصاد پر ہی تو عمل پیرا ہوتے ہیں - اور یہی خاص خاص لوگ نہیں بلکہ ہر لمبی سڑک کو چھوڑ کر چھوٹی پگندنی پر چلنے والا ، اپنی لنگی سے عمامہ ، اور ہنی اور جانماز کا کام لے لینے والا ہر طالب علم نماز میں صرف ’قل ہواللہ‘ اور ’انا اعطینا‘ سے کام لینے والا ہر نمازی ، نہیں صبح سے شام تک ہر سمجھ بوجھ والا آدمی اسی اصول اقتصاد پر کار بند ہوتا ہے - پھر کیا غریب معاشی کے سپرد یہ کام ہے کہ ایک علم مدون کرے جو ان سب مختلف قسم کے اعمال پر حاوی ہو ؟ اور خدا کا بڑا شکر ہے کہ کسی بزرگ نے یہ ناممکن کام اپنے ذمہ لیا بھی نہیں -

جو لوگ معاشیات کو اصول اقتصاد کا علم کہتے ہیں انہوں نے تو ہم سب پر یہ احسان کیا ہے کہ کچھ دور چل کر اس اصول کی ہمہ گیری کو نظر انداز کر دیا ہے - البتہ اصول افادہ یا اصول حظ کو معاشیات سے متعلق مظاہر کی قدر امتیازی بنانے والے یہ بھی کر گزرے ہیں اور ان میں سے بعض نے معاشیات کو ’حظیات‘ کا علم بنانے کا حوصلہ بھی کیا ہے - انہیں یہ فرمانے میں بھی باک نہیں کہ معاشیات

کا مقصد ہے کہ ”انسان کو زیادہ سے زیادہ حظِ زندگی کی تدبیر سکھائے!“ [۱] جو بلا تامل کہتے ہیں کہ ”معاشیات کو مادی اشیاء سے کوئی علاقہ نہیں، بلکہ صرف نفسیاتی توازن (حظ و کرب) سے سروکار ہے“ [۲] اور جن کے نزدیک معاشیات ”مسرت کا علم ہے“ انسانی مسرت، اعتباری انسانی مسرت کا!“ اور جن کا خیال ہے کہ مسرت انسانی کا وہ عقدہ لاینحل جسے سلجھانے کی ناکام کوشش بے شمار فلسفیوں نے کی معاشیات کے ہاتھوں سلجھ سکتا ہے کہ اب یہ فلسفہ کی قائم مقام ہے اور نعم البدل، اس لئے کہ فلسفہ ”ناکام معاشیات“ کا نام ہے!! [۳]

ایک طرف اگر معاشیات کو اصول اقتصاد کا علم بتانے والے اسے ایک ہمہ گیر علم بنانے کے درپے ہیں تو دوسری طرف ایسے بھی ہیں جو اقتصاد کی جگہ معیشت کو اس علم کا موضوع سمجھتے ہیں۔ ہم جب یہ کہتے ہیں کہ ”معاشی زندگی پر سیاست کا بہت اثر پڑتا ہے“ یا یہ کہ ”روپیہ کی موجودہ شرح مبادلہ معیشت ہند کے لئے بہت مضر ہے“ یا یہ کہ ”مسلمانان ہند کی معاشی حالت اچھی نہیں“ تو یہاں معیشت سے مراد انسانی اعمال، تشکیلات اور اداروں کا ایک مجموعہ ہوتا ہے۔ یعنی احتیاجات انسانی اور وسائل رفع احتیاج میں عدم تطابق ہے؛ احتیاجات

[۱] H. H. Gossen : Entwicklung der Gesetze des menschlichen Verkehrs, (1854) دیکھئے [۱]

[۲] R. Liefmann : Grundsätze der Volkswirtschaftslehre, (1918).

[۳] V. Gans-Ludassy : Die Wirtschaftliche Energie. (1893).

پے حد و پایاں ہیں، وسائلِ رفعِ احتیاج کم یاب - ان کی کسی کو پورا کرنے کے لئے جہد و سعی ضروری ہے اور اسی جہد و سعی اور اسکی تشکیلات سے معیشت عبارت ہے - معاشیات اسی معیشت کا علم ہے -

لیکن اس گروہ میں بھی توسیع خواہ سامراجی مزاج کے معاشی ہیں - مثلاً بعض ہیں جن کے نزدیک معاشی زندگی اور جماعتی زندگی مرادف اصطلاحیں ہیں - ان کے خیال میں ” آدمیوں کی اجتماعی زندگی اور اس کی تشکیل کو نظر تحقیقی سے دیکھنا معاشیات کا مقصد ہے “ - [۱] یہ لوگ مسجد و مندر ’ تہذیب اور سنیا، کارخانہ اور قہوہ خانہ، شادی بیاہ اور تجرہیز و تکفین کے مراسم سب کو معاشیات کا موضوع تحقیقی بنانا چاہتے ہیں کہ اجتماعی زندگی اور اس کی تشکیلات میں تو یہ سب کچھ شامل ہے - بعض کے نزدیک معیشت کا لفظ مقاصد کے لئے جملہ وسائل و ذرائع پر حاوی ہے اور یوں معاشیات تمام وسائل و ذرائع کا علم ہے - [۲] یہ لوگ اس خیال سے ذرا نہیں جھجکتے کہ وسیلہ اور ذریعہ تو دنیا میں کیا کیا چیزیں نہیں بن سکتیں، پیٹ بھرنے کے لئے روٹی اور تن ڈھکنے کے لئے کپڑا ہی ذریعے نہیں ہیں - ’مے وانگیں کی خاطر طاعت‘ اور حور و قصور کے لئے زہد و تقویٰ بھی وسائل ہی تو ہیں! سیاست کا سارا فن، تعلیمات کے تمام منصوبے اگر مقاصد کے لئے وسائل نہیں تو اور کیا ہیں؟ پھر کیا ان سب کو بھی معاشیات کا جزو سمجھا جائے؟

[۱] R. Stammler : Wirtschaft und Recht, (1896).

[۲] O. Spann : Fundament der Volkswirtschaftslehre. (1918).

یہ حال تو اکبر فن میں موضوع کے عدم تعین کا ہے ، پھر اس پر بحث و نظر کے اس قدر مختلف زاویے ہیں ، اتنے مذاہب ، اتنے رجحانات کہ تقریباً ہر بڑا معاشی اپنے طریق تحقیق میں دوسرے سے الگ نظر آتا ہے - یہی نہیں ، مختلف مصنف اپنی عقاید دینی یا تعلق جماعتی کے اعتبار سے بھی اپنے موضوع پر الگ الگ روشنی ڈالتے ہیں اور ہمیں کہیں مسیحی معاشیات سے واسطہ پڑتا ہے کہیں لبرل یا اشتراکی معاشیات سے ، بورژوا معاشیات سے سابقہ پڑتا ہے اور پر ولتاری معاشیات سے !

تاریخ معاشیات کی کوئی مستند اور متداول کتاب اُٹھا لیجئے — چاہے ژید اور دست کی کتاب ہو یا لویژی کوسا کی ، روشر کی ہو یا اشپان کی ، شیعہ ترکی یا زالین کی — آپ دیکھیں گے کہ ایک میں بھی کسی عام بنیادی اصول پر ترتیب مطالب نہ ملے گی - یہہ مصنف ، جو سب کے سب بلند پایہ معاشی منکر ہیں ، بلا کسی اصول تبویب کے اپنے مواد کو مرتب کرنے پر مجبور سے معلوم ہوتے ہیں ، اور مختلف مذاہب کو الگ کرنے کے لئے یا تو کہیں محض سطحی عوارض کو وجہ امتیاز بناتے ہیں یا ایسی خصوصیات کو جو بالکل مختلف النوع ہیں !

اس انتشار کے عالم میں کہ نہ منزل متعین ، نہ راہ متیقن ، نہ دھرو باہم متفق ، کسی کو دعوت سفر دی جائے تو کیونکر دی جائے ، اور کیا دی جائے - آپ کے سامنے معاشی زندگی کے کسی پیچیدہ عملی سوال کو کیسے پیش کیجئے ! بہتر یہی ہے کہ ان

بنیادی چیزوں کے متعلق ہی ہم یہاں ملکر غور کریں اور معاشیات کے مقصد اور منہاج ہی کو اپنا موضوع تحقیق بنائیں -

اس تحقیق میں ظاہر ہے کہ گذشتہ اور موجودہ معاشیہین کے خیالات سے آگاہی اسی طرح مفید ہوگی جیسے کسی راہرو کے لئے اپنے پیشروؤں کے نقش قدم - ان کے صحیح قدموں سے ہدایت اور ان کی غلطیوں سے تنبیہ کا کام لینا ہمارا فرض ہے - لیکن ان کی تعداد پر شمار ہے اور ان کے خیالات میں شدید تبدائیں - ان کی کاوشوں کو اپنے لیے کارآمد بنانے کے لئے ضرورت ہے کہ اس خلفشار میں کچھ نظم پیدا کیا جائے اور اس غرض سے مختلف مصنفین کے خیالات کو ان کے اساس علم کے لحاظ سے مرتب کیا جائے ؛ جیسا کہ تعجب ہے اب تک صرف ایک مشہور معاشی میرے محترم اُستاد پروفیسر ورنر زومبارت نے حال میں کیا ہے - [۱] اور اس سے پہلے شاید کسی نے نہیں کیا - زومبارت کا خیال ہے - اور بالکل صحیح خیال ہے ' کہ تمدن کے ہر دوسرے شعبہ کی طرح معیشت انسانی پر نظر ڈالنے کے بھی تین مختلف نقطے ممکن ہیں یعنی ما بعد الطبیعی نقطہ نظر ' علوم طبیعی کا نقطہ نظر اور علوم تمدنی کا نقطہ نظر - گویا معیشت کا علم یا تو معیاری علم ہو سکتا ہے ' یا ترتیبی ' یا افہامی - یہی تین شکلیں اس علم نے واقعی اختیار بھی کی ہیں اور آج بھی اس کے ممتاز حامل انہیں تین راہوں میں سے کسی نہ کسی پر چلتے ہوئے نظر آتے ہیں - ایسے کم ہیں جو باقی دو طرف سے منہ موڑ کر ایک ہی راہ پر ہر لئے ہوں اور اکثر میں

[۱] Werner Sombart : Die Drei Nationalökonomien, (1930.)

دو یا تینوں کی آمیزش ہوگئی ہے - فرانسیسی ' فزیو کرائی ' یا ' طبیعیین ' کے گروہ اور انگریزی کلاسک معاشیہین کی تصانیف میں معیاری اور ترتیبی کی آمیزش ہے ؛ جرمنی کے " تاریخی مذهب " میں ترتیبی اور افہامی کی ؛ مذهب اشتراک کے بانی کارل مارکس کے یہاں تینوں کی - خالص معیاری نظام مقدس کلیسا طامس کا کہا جا سکتا ہے ، خالص ترتیبی و لئریڈ و پریٹو کا ، اور خالص افہامی ورنر زومبارت کا -

معاشیات معیاری

معاشیات معیاری کا مقصد معیشت موجودہ کی تشریح اور توجیہ نہیں بلکہ ”معیشت صحیحہ“ کا پتہ چلانا ہے۔ وہ محض یہ معلوم کرنے پر قانع نہیں کہ معاشی کل کے پرزے کیسے کام کرتے ہیں بلکہ وہ معلوم کرنا چاہتی ہے کہ معاشی کل ہونی کیسی چاہئے؟ لوگ غلطی سے اس معیاری معاشیات کو عملی ہدایات کا مجموعہ سمجھ لیتے ہیں۔ لیکن معاشیات معیاری اس مرتبہ پر راضی نہیں۔ اس لئے کہ عملی معاشیات کا کام تو بس یہ ہے کہ اگر مقاصد مترد ہوں تو ان کے لئے صحیح ذرائع اور وسائل کی تحقیق کرے اور ان کا پتہ چلائے۔ معاشیات معیاری کا مطمح نظر اس سے بہت بلند ہے۔ وہ تو مقاصد معاشی کی تعیین کرنا چاہتی ہے۔ اور اس تعیین مقاصد کو وہ ’علم‘ کا کام بتلاتی ہے۔ وہ ان اربلی اور ابدی قوانین کے انکشاف کو اپنا فریضہ علمی جانتی ہے جو سارے عالم اخلاقی میں رائج ہیں اور جن کے زیر فرمان معیشت انسانی کا علاقہ بھی ہے۔ ان کا مقصد تلاش اور مطلوب جستجو ”معیشت صحیحہ“ ہے۔ یعنی وہ معیشت جو مقصد حیات انسانی اور مقصد کائنات کے مطابق اور ان سے ہم آہنگ ہو۔ یہی ”معیشت صحیحہ و صالحہ“ ان ’معیاریوں‘ کا مرکزی تصور ہے جس سے دوسرے تمام مسائل مثلاً مناسب اور صحیح اجرت، مناسب اور صحیح قیمت، مناسب اور صحیح تقسیم دولت، سود کا جواز یا عدم جواز خود بخود طے ہو جاتے

ہیں - ان تمام جزوی اور ضمنی مسائل کے مختلف جوابوں کی صحت یا عدم صحت اس مرکزی تصور ”معیشت صحیحہ“ سے قرار پاتی ہے - فلاں صورت حال ’صحیح‘ ہے اس لئے کہ ”معیشت صحیحہ“ کے تصور کے مطابق ہے فلاں ’غلط‘ ہے اس لئے کہ اس تصور سے تکراری ہے - ان کے نظام میں قدر اعلیٰ ”معیشت صحیحہ“ ہے ، باقی سب اس سے ادنیٰ اور اس کے ماتحت قدریں ہیں - معاشیات کا کلم یہ ہے کہ اس قدر اعلیٰ کا پتہ چلائے ، ماتحت قدروں کی اس سے مناسب و مطابق تشکیلات کو معلوم کرے ، اور جنو معاشی ادارے واقعی موجود ہوں ان کو اس معیار پر پرکھ کر ان کے کپڑے یا کھوٹے ’صحیح یا غلط‘ ہونے کا فیصلہ کرے -

معیاری معاشیہ کے کئی گروہ کئے جا سکتے ہیں - یعنی (۱) اہل مذہب ، خصوصاً مسیحی متکلمین (۲) اہل فطرت اور (۳) اہل عقل - ان کا اختلاف در اصل ان فلسفیانہ یا دینی عقاید کے اختلاف پر مبنی ہے جو تعین ’معیشت صحیحہ‘ کے لئے ان کے نزدیک بمنزلہ بنیاد و اساس کے ہیں - ان تینوں گروہوں پر سرسری سی نظر ڈال لینا مفید ہوگا -

(۱) مسیحی متکلمین : متکلمین کے سارے فلسفہ کی طرح ان کی معاشیات پر بھی یو نانی افکار کا بہت اثر ہے - اور کہہ سکتے ہیں کہ در اصل معیاری معاشیات کی ابتدا فلاطوں (متوفی ۳۴۷ ق-م) اور ارسطو (متوفی ۳۲۲ ق-م) کی تصانیف ہی سے ہوئی۔

فلاطون نے اپنی معرکہ‌الرا کتاب ”ریاست“ [۱] میں ایک خیالی ریاست کا نقشہ پیش کیا ہے جو اس کے نزدیک جماعتی زندگی کا بہترین نظام ہے، اور انفرادی زندگی کی تکمیل کی محکم ترین ضمانت۔ وہ اچھی زندگی کی تلاش میں نکلتا ہے اور ’صحیح‘ جماعتی نظام اور ’صحیح‘ معاشی اداروں کی بنیاد ڈال دیتا ہے۔ اس مقصد حیات انسانی کی خاطر عوام کے لئے معیشت کی ایک شکل تجویز کرتا ہے: خواص کے لئے دوسری - عوام کے لئے ملکیت شخصی، خاندانی نظام: دولت پیدا کرنا اور دولت جمع کرنا ’صحیح‘ ہے اور جائز بلکہ ضروری فرض - خواص کے لئے اشتراک کا نظام ’صحیح‘ ہے۔ نہ ملکیت شخصی ہے، نہ خاندان، نہ دولت کمانا نہ جمع کرنا۔ یہاں ”معیشت صحیحہ“ کا تعین حیات طیبہ و صالحہ کے تصور سے ہوا ہے اور پھر اس سے مختلف معاشی اداروں کی تفصیلی تعیین -

ارسطو کے یہاں بھی معیشت محض ذریعہ ہے، کوئی مقصد بالذات نہیں۔ معاشیات کا اصلی کام اس کے نزدیک بس اشیاء کا ’صحیح‘ استعمال سکھانا ہے۔ معاشی اعمال کی اس کے نزدیک دو اصولی تقسیمیں ہیں: ایک صحیح اعمال معاشی ہیں، جن کا مقصد معقول احتیاجات کا رفع کرنا ہے، ایک غیر فطری اعمال ہیں جن کا مقصد محض مالی منفعت حاصل کرنا ہوتا ہے۔ پہلی قسم اس کی نظر میں قابل ستائش ہے دوسری لائق مذمت - اس

[۱] اردو ترجمہ از ذاکر حسین (مطبوعہ ۱۹۳۲) سلسلہ انجمن ترقی اردو،

ضمن میں وہ زر اور سود پر بھی دلچسپ بحث کرتا ہے - زر کی حقیقت و غایت اس کے نزدیک یہ ہے کہ مختلف اشیاء استعمال میں تعلق مبادلہ قائم کر دے - ورنہ بجائے خود یہ زر زرخیز نہیں بقول اس کے ”یہہ بچے نہیں دیتا!“ اور اس لئے اپنے طور پر کوئی مفید اشیاء بھی پیدا نہیں کر سکتا؛ چنانچہ اس پر سود لینا بھی ناجائز ہے - اس کے خیال میں ریاست کی فلاح و بہبود بجائے خود ایک مقصد ہے جس کے مقابلہ میں ذاتی اور شخصی مفاد کو قربان کرنا ضروری ہے - ریاست کی قوت اور اس کے اقتدار کو فروغ دینا فرض ہے اور اس مقصد کے لئے چونکہ فلامی کی رسم مفید ہے اس لئے یہ رسم بھی ’صحیح‘ ہے اور لہذا ضروری - غلام زندہ آلات ہیں اور یہ ’صحیح‘ ہے کہ آبادی کا ایک حصہ دوسرے حصہ کو اعلیٰ چیزوں کے لئے سعی کا موقع دینے کی خاطر معمولی محنت و مشقت کا بار اُٹھائے -

فلاطون اور ارسطو کی معاشی تعلیم ان کے جماعتی طمع نظر اور تصور حیات و کائنات کا ایک جزو ہے - معیشت زندگی کا ایک شعبہ ہے اس لئے ان کا مقصد یہہ ہے کہ دوسرے اجزاء حیات سے اس شعبہ کو ہم آہنگ بنا کر ایک مضبوط اور مرتب کل کا نقشہ سامنے لائیں - یہی وجہ ہے کہ ہیئت اجتماعی من حیث الکل ہمیشہ یونانی فلسفہ کا نہایت اہم جزو رہی اور انہوں نے ریاست کے غایت وجود مختلف طبقات اور پیشوں کے باہمی تعلقات اور اس ضمن میں کل اور جزو کے ربط اور عین اور وجود کے تعلق پر بحثیں کیں -

یونانیوں کے بعد مسلمانوں کے یہاں بھی معاشی مسائل پر جو کچھ لکھا گیا اس میں معیشت کو جماعت یا فرد کے اخلاقی فرائض سے متعلق کر کے لکھا گیا ، البتہ ان لوگوں نے معیشت صحیحہ و صالحہ کا کوئی نقشہ عقلاً بنانے کی کوشش کم کی - اس لئے نظری بحثوں مقابلتاً کم ہیں - ابن خلدون جیسے فلسفیوں نے اصول مکاسب اور وجوہ معاش ، پر نظری بحثیں بھی کی ہیں - مگر معمولاً صحیح معیشت کا جو نقشہ تعلیم دینی اور ماحول اسلامی کی تشکیلات میں موجود تھا مصنفوں نے کم و بیش اسی کو پیش نظر رکھا ہے - فلاطوں اور ارسطو کے علاوہ ان اسلامی مصنفین میں سے بہتوں پر نو فیثاغورثی بروسن کا بڑا اثر پڑا ہے - جس کی کتاب ” اوے کو نومی کوس“ Oikonomikoe کا عربی ترجمہ [۱] عرصہ تک غلطی سے ابن زرعہ (ولد ۹۴۲ء) کی طرف منسوب کیا جاتا رہا - مسلمان مصنفین نے کہیں اس کی کتاب سے بعض حصے نقل کئے ہیں ، کہیں اسی اسلوب پر تجارت ، تدبیر منزل اور مالیات پر کچھ لکھا ہے - مثلاً الدمشقی نے اپنی کتاب ’ الاشارة الي محاسن التجارة ‘ میں - شہاب الدین احمد بن محمد بن ابی الربیع نے اپنی کتاب سلوک المالك في تدبیر الممالك میں سیرت الانسان کے ضمن میں مال و دولت ،

[۱] عربی ترجمہ کا قلمی نسخہ احمد پاشا قیمر کے کتب خانہ میں موجود ہے

اس کا جرمن ترجمہ نہایت مفصل مقدمہ کے ساتھ مارٹن پلیسنر نے سنہ ۱۹۲۸ء میں ہائڈل برگ سے شایع کیا ہے -

M. Plessner : Der Orkonomikoe des Neupythagoreers
'Bryson' und sein Einfluss auf die islamische Wissenschaft.
(1928).

گھر بار ، بیوی بچوں ، غلاموں ، تعلیم اور تدبیر منزل کا ذکر کیا ہے - [۱]
 فنخر الدین محمد بن عمر الرازی (متوفی ۱۲۰۹ھ) نے اپنی حدائق
 الانوار فی حقایق الاسرار میں (جو دراصل اس کی عربی جامع العلوم
 کا خودنوشت اضافوں کے ساتھ فارسی ایڈیشن ہے) نو اصلیں گھر بار ،
 مال دولت ، غلام ، بیوی بچوں ، زر کی ضرورت اور اس کے وظائف ،
 کسائی اور حفظ المال اور ایسے ہی عنوانات کے لئے وقف کی
 ہیں - ابن سینا (متوفی ۴۲۸ھ) نے اپنی کتاب السیاسة میں اس
 موضوع پر نہایت دلچسپ بحث کی ہے - ابن مسکویہ ابو علی احمد بن
 محمد (متوفی ۴۲۱ھ) نے تہذیب الاخلاق و تطہیر الاعراق میں ،
 ناصرالدین طوسی (متوفی ۶۷۲ھ) نے اخلاق ناصری ، محمد بن
 عبدالرحمن الایجی نے اپنے رسالہ الشاہیہ فی علم الاخلاق میں ،
 غزالی نے اپنی احیاء علوم الدین میں ، محمد بن محمود الاملی نے
 نفایس الفنون فی عرایس العیون (مصفیہ ۱۲۲۰ع) میں اور اسی طرح
 اخلاق اور سیاست پر بہت سے مسلمان لکھنے والوں نے معاشیات

[۱] اس کتاب کے متعلق کہا جاتا ہے کہ یہاں خلافتہ مستصم کے لئے لکھی

گئی تھی جس کا عہد حکومت سنہ ۵۲۱۸ سے سنہ ۵۲۲۸ یا سنہ ۸۳۳ ع سے
 ۸۳۲ ع رہا - گولڈ سیبر اور جرجی زیدان نے اس خیال کو تسلیم نہیں کیا
 ہے - زیدان کا خیال ہے کہ مستصم کی جگہ غلطی سے مستصم لکھا دیا
 گیا ، کتاب مستصم کے لئے لکھی گئی ہوگی جس کا زمانہ ۵۶۵۶ھ میں
 ختم ہوتا ہے - جرجی زیدان : تاریخ اداہ اللغة العربیة ، مطبوعہ سنہ ۱۹۱۲ م

معیاری کے نقطہ نظر سے اپنے خیالات سپرد قلم کئے ہیں - ان سب کو معلوم ہے کہ کون سا پیشہ اچھا ہے اور کون سا برا ، کسب معاش کے کون سے طریقے صحیح ہیں کون سے غلط -

یہہ ایک الگ اور فی نفسہ نہایت دلچسپ سوال ہے کہ ان مسلمان مصنفوں کا اثر یورپ کے اہل فکر پر کتنا اور کیسا پڑا - اس کے جواب کے لئے تاریخ ذہنی و تمدنی کے بعض تنگ اور تاریک راستوں سے گذرنا ہوگا اور یہاں اس مسئلہ کو چھیڑنا ہمارا کام نہیں - ہم بس اتنا جانتے ہیں کہ اس معیاری معاشیات کو مغرب میں خاص فروغ تیرہویں صدی عیسوی میں طومس اقوناس کی تصنیفوں سے اور پندرہویں صدی میں انتونیوس فلارنسوی اور برنہارڈ کی تصانیف سے حاصل ہوا - یونانیوں میں معاشیات اجتماعیات کا ایک جزو تھی متکلمین مسیحی کے یہاں نظام دینی کا حصہ بنی - اب ریاست کے مقاصد قدر اعلیٰ نہ رہے بلکہ عالم مسیحی کے ، کلیسا کے مقاصد - مظاہر معاشی کے باہمی تعلقات اور تمدن کے دوسرے مظاہر سے ان کا ربط اب اتنا اہم نہ سمجھا جاتا تھا جتنا کہ خالق اکبر کے نظام کائنات میں ان کی جگہ - کہیں یہہ مظاہر اس نظام کے موافق ہوتے ہیں ، کہیں مخالف ، کہیں مقاصد الہی میں معاون ہوتے ہیں کہیں حارج - اور علم کا کام ، علم کا شرف اولین یہ ہے کہ انہیں اس کے موافق ، ان کا معاون بننے کی راہ بتائے - یہ صحیح راہ قانون الہی ، آئین ازلی کی راہ ہے جو ساری کائنات پر جاری ہے اور جس پر انسان اپنی عقل اور فکر کے ذریعہ آگاہی حاصل کرسکتا ہے - اس قانون الہی پر غور و تدبر سے عقل انسانی منشاء الہی کو جان لیتی اور مقاصد

الہی کی ترجمان بن جاتی ہے - الہی نظام کائنات کا ایک جزو جماعت انسانی بھی ہے اور اس کا ایک حصہ معیشت انسانی - معاشیات کا کام بس یہ ہے کہ اس معیشت کا پتہ چلا لے جو اس قانون اذلیٰ اس نظام الہی کے مطابق ہو - یعنی 'معیشت صحیحہ' کا سراغ لٹالے -

ان متکلمین کے نزدیک قانون الہی کے مطابق جماعتی نظام کلیسائی نظام ہے ' جسے انفرادیت کے مقابلہ میں اجتماعییت کا نظام سمجھنا چاہئے - جماعتی زندگی میں کوئی فرد یا کوئی گروہ بلا توسط اپنے منصب یا اپنے پیشہ کے کل کی زندگی میں حصہ دار نہیں ہو سکتا - ہر جزو کو اعلیٰ کل میں حصہ دار بننے کے لئے اس سے چھوٹے کل کی ضرورت ہوتی ہے - اور یہ سب جاکر جامع الکل یعنی ذات الہی میں مل جاتے ہیں - شروع شروع میں مختلف پیشے ذات الہی سے مختلف فاصلہ پر مانے جاتے تھے، کوئی قریب کوئی بعید - گویا اس کلیسائی جماعت کی شکل اہرام کی سی تھی - لوتھر نے آکر اس میں یہ تغیر کیا کہ سب پیشوں، سب طبقوں کو ذات الہی سے یکساں قریب مغوا دیا اور نظام جماعتی کی شکل کرہ کی سی مانی جانے لگی - بالآخر کالوں نے آکر پیشہ اور ادنیٰ کل کا تصور ہی ختم کر دیا اور سکھایا کہ ہر فرد کا کام خدا کی نظر میں یکساں اور اس کی خوشنودی حاصل کرنے کے لیے ایک سا موثر ہے -

متکلمین نے معیشت صحیحہ کا جو نقشہ بڈایا تھا اس کی بنیاد تو ملکیت شخصی پر ضرور تھی ' لیکن اس انفرادی حق

ملکیت کے ساتھ خیرات کا فریضہ توام تھا - اور کہا جتا سکتا ہے کہ ان کے نزدیک صحیح معیشت کا تقاضا یہ تھا کہ اگر قبضہ کے اعتبار سے املاک شخصی ہو تو استعمال کے لحاظ سے اجتماعی - شخصی املاک کا تصور در اصل ایک امانت کا تھا جسے مناد اجتماعی کی رعایت سے صرف کرنا ضروری تھا -

معاشی کاروبار کے سلسلہ میں ان لوگوں نے زر ، سود ، اعتبار پر بحثیں کی ہیں - صحیح زر اور اس کا اثر صحیح قیمت پر اور صحیح ساہوکارہ کے اصول پر نہایت مفصل لکھا ہے - نیز سود کے جواز اور عدم جواز پر ، دولت آفرینی کے لئے جو سرمایہ مستعار لیا جائے اس پر سود جائز اور صرف خالص کے لئے لیا جائے تو نا جائز قرار دیا ہے - بہر حال مقصد وہی ہے کہ یہ معلوم کیا جائے کہ کون سا نظام معیشت قانون الہی کے مطابق ہے - معیشت ان کے نزدیک کبھی فی نفسہ قابل توجہ نہیں بنی بلکہ ہمیشہ مقاصد معینہ کے لئے ذریعہ کی حیثیت سے - فدروں کے ہمہ گیر نظام میں اس معیشت غریب کی جگہ کہیں حاشیہ پر تھی - صدیوں تک یہی خیالات رائج رہے اور جب کلیسائی سدھار ہوا تب بھی ان میں کوئی معتدبہ فرق نہ پیدا ہوا کہ خود سدھار کے بانی لوتھر کے نزدیک معیشت کی حیثیت کچھ زیادہ بلند نہ تھی - ایک جگہ کہتا ہے : ”دولت سب سے حقیر عطیہ ہے جو خدا کسی انسان کو مرحمت فرما سکتا ہے - اس کی حقیقت کلام الہی کے سامنے کیا ہے ؟ یا جسمانی عطیوں کے مقابلہ ہی میں کیا ہے ، مثلاً حسن ، صحت

وغیرہ - یا ذہنی محاسن کے سامنے جیسے سمجھ بوجھ، ہنر مندی، عقل و حکمت؟ یہی وجہ ہے کہ اللہ میاں معمولاً، — اگر اُس مجتمع میں دولت مند لوگ ہوں تو میں اُس نقل قول پر معافی چاہتا ہوں! — ”دولت انہیں تہیّتہ گدھوں کو دیتے ہیں جنہیں وہ اور کچھ ارزانی نہیں فرماتے۔“ [۱]

اتھارویں صدی عیسوی میں البتہ جب متکلمین کے فلسفہ کی یہ گرم بازاری نہ رہی تو معیشت کے متعلق بنی خیالات بدلے جن کا ذکر آگے آئیگا۔ لیکن انیسویں صدی میں پھر ان خیالات کو فروغ ہونا شروع ہوا جو بری حد تک آج تک جاری ہے۔ اس نشاۃ الثانیہ کا سب سے موثر ہراول مشہور المانی معاشی آدم ملر (Adam Mueller) تھا جسے آج بھی ممالک مغرب میں ایک بہت بڑا اثر علمی جماعت معاشیات کا امام اول مانتی ہے۔ اس شخص کے نزدیک معاشیات ”برکت و لعنت، رحمت و عذاب“ کا علم ہے! اس کا مقصد علمی ”معیشت صحیحہ“ کا پتہ چلانا ہے اور اس کی راہ الہام ربانی ہے جو کتب دینی (انجیل و تورات) میں ہمارے لیے چراغ ہدایت ہے۔ سنہ ۱۸۱۹ء میں اس نے ایک کتاب شایع کی جس کا نام تھا ”تمام علوم مدنی، خصوصاً معیشت مدنی کے لئے دینیاتی اساس کی ضرورت۔“ سنہ ۱۸۲۰ء میں ایک دوسری کتاب شایع کی جس کا نام تھا: ”ریاست کی معیشت داخلی کا منظم بیان دینیاتی اساس پر۔“ ان کتابوں کے ناموں ہی سے اس کے نقطۂ نظر کا پتہ چلتا

ہے — ایک جگہ کہتا ہے : ” ہر دنیاوی چیز کے ساتھ ساتھ اس کی ماہیت کا عین یا اس کی ایک اصل وابستہ معلوم ہوتی ہے ۔ اور ہمیں جاننا چاہئے کہ یہ اعیان تجرید سے یا اپنے علم کو من مانے طور پر ارضی آلودگیوں سے پاک کرنے سے پیدا نہیں ہوتے نہ بنائے جاسکتے ہیں ۔ یہ ہمارے علم کے محدود حلقہ سے تعلق نہیں رکھتے بلکہ عقیدہ اور یقین کی دنیا سے ، جو علم کی دنیا سے پہلے سے ہے اور ہر جگہ اس کا سہارا اور تکیہ ہے ، مختصر یہ کہ اوپر سے آتے ہیں ، وحی و الہام کے ذریعہ اور ہماری کاریگری نہیں ہیں ۔ ان میں جو شوکت و جبروت ہے وہ اسی وجہ سے کہ یہ ہمارے بغیر موجود ہیں ۔“

دوسری جگہ کہتا ہے : ” محض موجودات میں بلا ان کی الہامی تفسیر کے ، محض عقل سے بلا الہی الہام کے ذریعہ اس کی تکمیل کے ، ہمیں کبھی بھی اس معیشت کا راز سرہستہ معلوم نہیں ہو سکتا ، نہ مفید و مضر کا ٹھیک ٹھیک علم ۔“

اس قسم کے خیالات اس زمانہ کے متقدم معاشیین کی تصنیفوں میں ملتے ہیں ۔ خصوصاً جب سرمایہ داری کے نظام کی فاتحانہ تاخت نے ہر طرف ہلچل مچا دی ، طرح طرح کے جماعتی مسائل پیدا ہوئے اور ان کے حل کی تلاش میں لوگ سرگرداں رہنے لگے تو اس قسم کی تصانیف کی تعداد بہت بڑھی ۔ ان میں خاص طور پر قابل ذکر البان دویو نیو بار ژمان کی کتاب ہے

Economie politique ou recherches sur la nature et les causes du pauperisme

یعنے ”معاشیات مسیحی یا افلاس کی ماہیت اور اسباب کی تحقیق“ جو سنہ ۱۸۳۲ء میں تین جلدوں میں شایع ہوئی - جس میں مفاسدِ زمان سے بچنے کی بس ایک صورت پیش کی ہے یعنی ”ہم احکامِ خداوندی کی پیروی کریں“ اپنی احتیاجات کو کم کریں اور اپنے ہمسایوں کی مدد کریں - عہدِ جدید نے ان اصولوں کو ترک کر دیا اور نئی دنیا دار معاشیات کی پیروی کی - ہمیں پھر لوٹنا چاہئے کہ ہمارے لئے نشانِ ہدایت مسیحی مذہب ہی ہے -“

اس قسم کی بے شمار تصانیف اس زمانہ میں نکلیں ، لیکن اکثر کی کوئی مضبوط فلسفیانہ اساس نہ تھی - لیکن جب متکلمین کے فلسفہ کو پھر قبولیت حاصل ہوئی تو معاشیات کو بھی دو بارہ اس مسیحی علمِ کلام کی بنیاد پر قائم کیا گیا - اس کام کو سب سے مؤثر طریق پر ایک اطالوی پادری Matteo Liberatore (سنہ ۱۸۱۰ء تا سنہ ۱۸۹۲ء) نے جو نیپلس میں فلسفہ کا پروفیسر تھا ، انجام دیا - اپنی کتاب Principi d'economia politica مطبوعہ سنہ ۱۸۸۶ء میں اس نے ہر معاشی ادارہ کے فوائد ، اس کے نقصانات ، اور اس کی اصلاح کی تدابیر پیش کی ہیں - حق و باطل ، صحیح و غلط ، اسے علم ہے کہ معیشت صحیحہ کا قانون قدرت پر مبنی نقشہ اس کے سامنے ہے - جس میں ملکیت شخصی ہے ، وراثت کا قانون واضح ہے ، اور خیرات کا فرض - یہ ”صحیح“ قیمت جانتا ہے ، ”صحیح“ اجرت کا علم رکھتا ہے اور بلا تامل کہتا ہے کہ ”صحیح“ اجرت وہ ہے جس سے میاں ، بیوی اور دو یا تین بچوں کی ضروریات پوری ہو جائیں ” اگر بلا مؤدور کے قصور کے اسے یہ اجرت نہیں ملتی تو یہ بات مندرجہ قدرت

کے خلاف ہے۔ ” مدت تک مسیحی حلقوں میں فرانسیسی معاشی Xavier Perin کی تصانیف کو قول فیصل سمجھا گیا [۱] جرمنی میں Georg Ratzinger (سنہ ۱۸۴۳ء تا سنہ ۱۸۹۹ء) کی کتاب Die Volkswirtschaft in ihren sittlichen Grundlagen مطبوعہ سنہ ۱۸۸۱ء اس ہی مذہب کی ترجمان ہے۔ Heinrich Pesch کی مشہور تصنیف Lehrbuch der Nationaloekonomie جو پانچ جلدوں میں سنہ ۱۹۰۵ء سے سنہ ۱۹۲۳ء تک شائع ہوتی رہی انہیں متکلمین مسیحی کے زیر اثر ہے۔ اس وقت المانی انسان معاشین میں سب سے با اثر اور مقبول عام مصنف اوتو اشپان ‘ استاد جامعہ وین ‘ اسی نہج کا مصنف ہے۔ اشپان نہایت وضاحت سے کہتا ہے کہ علم کا مقصد محض اس کی تشریح و توجیہ نہیں جو ہے، بلکہ اس کی تحقیقی جو ہونا چاہئے۔ وہ اس سوال کا جواب دینا چاہتا ہے کہ معیشت کی بہترین ‘ ماہیت کاغذات سے مطابق ترین ‘ صحیح ترین شکل کیا ہے؟ اس کا طریقہ بھی وہی ہے جو متکلمین کا تھا۔ یہ جزئیت کے مقابلہ میں کلیت کا حامی ہے ‘ چنانچہ معیشت کو جماعتی زندگی کے جسم میں بمنزلہ ایک عضو خادم کے جاننا ہے۔ اور اس کل جسم کے مقصد حیات کے ماتحت معیشت کی تشکیل چاہتا ہے۔ معیشت کی چار امکانی شکلوں میں سے پہلے دو کو محض خیالی اور ناممکن العمل بتلاتا ہے ‘ دو کو ممکن لیکن ان میں سے صرف ایک کو مستقلاً و حقیقتاً ممکن یعنی ‘صحیح‘

[۱] Charles Henry Xavier Perin : De la richesse dans les sociétés chrétiennes, (1881).

Charles Henry Xavier Perin : Les Lois de la société chrétienne. (1875).

مانتا ہے - وہ چار شکلیں یہہ ہیں : (۱) خالص انفرادی اور آزاد مبادلہ کی معیشت (۲) خالص اشتراکی اجتماعی معیشت (۳) پیشوں 'گروہوں' اور منصبوں کی پابندی والی معیشت (۴) کچھ پابندیوں کے ساتھ انفرادی معیشت مبادلہ - ان میں اشپان کی رائے میں اول و دوم تو محض خیالی ہیں اور نا ممکن 'سوم و چہارم ممکن ہیں' لیکن صرف سوم حقیقی اور دائمی طور پر ممکن ہے یعنی یہی معیشت صحیحہ ہے - [۱]

(ب) اٹل فطرت : اوپر ذکر ہوا ہے کہ اٹھارویں صدی میں تکلمین کے فلسفہ کی سرد بازاری تھی - اس زمانہ میں ایک اور فلسفیانہ عقیدہ معیاری معاشیات کی بنیاد بنا۔ جسے ہم آہنگی کاڈنات کا مسلک کہہ سکتے ہیں - اس نے اپنے تصور کاڈنات میں مرکزی جگہ خدا کے بجائے انسان کو دی - کاڈنات کا مقصد اب یہہ نہ رہا کہ اس کے مظاہر سے خالق عالم کی شان اور حکمت کا اعلان ہو بلکہ یہہ کہ انسان اس میں سکھ چہیں 'امن اور آرام سے رہے - قوانین کاڈنات اب خالق کے احکام نہ رہے بلکہ ان پابندیوں سے عبارت ہو گئے جو خالق نے اپنی مخلوق میں پنہاں کر دی ہیں - اس کی مرضی معلوم کرنے کے لئے الہام اور کتب سماوی کی ضرورت نہ رہی' بلکہ صحیفہ قدرت میں ہی اس کی مرضی و مشیت کا نقش اہل بینش کے لئے موجود ہے' اسی

[۱] اشپان کی معروف تصانیف یہہ ہیں -

Fundament der Volkswirtschaftslehre, (1923).

Der Wahre Staat, (1923).

Tote und lebendige Wissenschaft, (1925).

Haupttheorien der Volkswirtschaftslehre, (1926).

صحیفہ کے اوراق سے جو چاہے انہیں جان لے اور اپنی زندگی کے سنوارنے کا انتظام کر لے۔ پہلے آدمی کو قانون الہی کی پابندی کے لیے اپنی جبای رجحانات کو دبا نا ہوتا تھا، اس مسلک نے بتایا کہ جبلتیں چونکہ قدرتی ہیں، اس لئے صحیح ہیں۔ انسان اپنی جبلت پر چلنے کے لئے آزاد ہو جائے، کوئی روک ٹوک نہ ہو، پابندیاں نہ ہوں، تو اس کی جماعتی زندگی میں خود بخود صلح و آشتی، امن اور شانتی پیدا ہو جائے اور ہم آہنگی کا دور دورہ ہو، جیسے افلاک میں ستاروں اور سیاروں کی ہم آہنگی و ترتیب۔ انسان کو مرکز کائنات جاننا، آس مشربی، اور کائنات میں یگانگت و ہم آہنگی کا عقیدہ اس مسلک کے خصائص ہیں۔ یہہ فلسفیانہ مسلک مغربی روشن خیالی کی بہار کا پھول ہے جس کی آبیاری میں دیکھتوں، نیوٹن اور روسو کا بہت حصہ ہے۔

متکلمین کے قانون قدرت اور ان اعلیٰ فطرت کے قدرتی نظام میں زمین آسمان کا فرق ہے۔ اُن کے یہاں قدرتی نظام دراصل ایک مذہبی دینی نظام تھا، یعنی قدرت اور جبلت کے بالمقابل مقاصد اخلاقی کا ایک نظام؛ ان کے یہاں قدرتی نظام وہ ہے جو مظاہر قدرت میں اور انسانی جبلت میں موجود ہے۔

اس نئے نظام قدرت کی بنا پر معیاری معاشیات کے بہت سے نظام بنے۔ سب سے پہلے تو فرانسیسی 'طبیعیین' (Physiocrats) نے یہہ کام کیا۔ ان کا امام اول Francois Quesnay تھا؛ اس کی تعلیم کم Mercier de la Riviere نے مستحکم کیا؛ اور Dupont de Nemours نے ان تعلیمات کی تفصیلی تفسیر کی۔ یہہ بھی معیشت

صحیحہ کا پتہ چلانا چاہتے تھے، مگر وحی و الہام کی روشنی میں نہیں بلکہ کذاب کائنات کے مطالعہ سے۔ اس میں اکثر اختلاف رہا کہ کونسی معیشت اس قدرتی نظام کا اقتضاء ہے، مگر مقصد بہر حال اسی کی تلاش رہا۔ سب سے پہلے تو اس فلسفہ کی روشنی میں لیبرل معیشت یعنی آزاد مبادلہ کی معیشت کو صحیح معیشت مانا گیا۔ طبیعیتیں نے یہی سکھایا، بہت سے انگریز معاشیین نے یہی راگ گایا، علی الخصوص آدم اسمتھ نے جسے معاشیات کا باوا آدم مانا جاتا ہے۔ آدم اسمتھ کی ساری معاشی تعلیم اور تحقیق کی تہ میں یہی عقیدہ ہے کہ قدرت کی طرف سے ایک عجیب و غریب توازن قوی اور ہم آہنگی مظاہر کا انتظام دنیا میں موجود ہے۔ اس عقیدہ کا بوضاحت اظہار اس نے اپنی کتاب Moral Sentiments مطبوعہ سنہ ۱۷۵۹ء میں کیا ہے اور اسی کا اثر اس کی معرکہ الارام معاشی تصنیف The Wealth of Nations مطبوعہ سنہ ۱۷۷۶ء میں بھی قدم قدم پر موجود ہے۔ اس کے خیال میں اسی قانون قدرت کا کرشمہ ہے کہ ہر آدمی خود اپنی غرض کے پیچھے پرتا ہے لیکن جماعتی تعلقات کا ایک ہم آہنگ توازن نمودار ہو جاتا ہے۔ ”اپنی غرض کی پیروی میں آدمی کی ہدایت ایک غیر متحسوس ہاتھ کرتا ہے اور اسے اس مقصد کی تائید کرنی پڑتی ہے جو اس نے کسی طرح اپنے پیش نظر نہ رکھا تھا۔“ ”دولت مندوں سے ایک ان دیکھا ہاتھ ضروریات زندگی کی تقریباً وہی تقسیم کرا دیتا ہے جو اس حالت میں ہوتی کہ زمین اپنے باشندوں میں برابر برابر تقسیم کر دی جاتی۔ اور اس طرح بلا قصد و ارادہ، بے جانہ بوجھ، وہ جماعت کے اغراض کو پورا کرتے ہیں۔“ [۱]

آدم اسمتھ کے متبعین کے یہاں بھی برابر یہی خیال موجود ہے، اور آزاد تجارت، آزاد مبادلہ، کم سے کم پابندیوں کا سارا کا سارا معاشی مذہب، اغراض شخصی اور مقاصد جماعتی، مناد انفرادی اور منشاء کاغذات میں ہم آہنگی و مطابقت کے عقیدہ پر ہی مبنی ہے۔ لفظیت کا سارا مذہب جس کا بانی گوسن تھا اور جس کا اثر مذہب افادہ مختلف کی شکل میں آج تک چلا جا رہا ہے اسی مسلک پر مبنی ہے۔ ادھر اشتراک کا سارا معاشی مذہب اسی ہم آہنگی کے عقیدہ کا نتیجہ ہے، اگرچہ انہوں نے قدرت کے مطالعہ سے جو نتیجہ معیشت صحیحہ کے متعلق نکالا ہے وہ دوسروں سے بالکل مختلف ہے۔ موریلی اور فورے رائٹ اوون اور وائٹ لنگ سب کے سب ”آدمی کی زندگی کی اس معقول حالت کے متلاشی ہیں جو قدرت کے غیر تبدیلی پذیر اور ناقابل خطا قوانین پر مبنی ہو“۔ یہی حال امام الاشتراکیین کارل مارکس کا ہے اور پھر اس کے بعد اس کے متبعین کا۔ قریب نے لوڈوں میں Eugen Dühring اور فرانس اوپن ہائمر کی تصانیف بھی اسی سلسلہ کی کڑیاں ہیں۔

(ج) اہل عقل : دور روشن خیالی میں اس فلسفیانہ مذہب کے علاوہ جس کا ابھی ذکر ہوا خالص عقلیت کے فلسفہ نے بھی بہت فروغ پایا۔ اس عقلیت کی روشنی میں بھی معیشت صحیحہ کی تلاش کی گئی۔ اس فلسفہ کے حامل دنیائے عمل کے اصول بنی عقل سے اخذ کرنا چاہتے ہیں، یعنی عقل کو جو کچھ موجود ہے صرف اس کی ترجمانی کا ذریعہ ہی نہیں سمجھتے بلکہ جو کچھ ہونا چاہئے اس کے لیے بھی ہادی اور راہبر مانتے ہیں۔ اہل فطرت کے نزدیک

تو جو کچھک ہے وہی صحیح اور درست ہے ، اہل عقل کے خیال میں عالم موجود ، عالم واقعی ، کے علاوہ اور اس سے بالا تر ایک عالم عقلی ، عالم امر بھی ہے ۔ اس فلسفہ کو اٹھارویں صدی کے آخر اور انیسویں صدی کے شروع میں المانی منکرین اور فلاسفہ نے بہت ترقی دی ۔ جن میں عمائد فلسفہ ، کانت ، فشتے ، اور ہیگل خاص طور پر قابل ذکر ہیں ۔ کانت اور فشتے نے اس جماعتی زندگی اور معیشت کے خاکے بھی مرتب کئے ہیں جو ان کے خیال میں تجربہ اور مشاہدہ سے بالکل بے تعلق مجرد عقل کا مطالبہ ہیں ۔

کانت کے نزدیک مقتضائے عقل ہے کہ جماعت کی زندگی میں (۱) ملکیت شخصی کا رواج ہو ، (۲) معاہدہ کی آزادی ہو ، (۳) وراثت کا طریقہ رائج ہو ، ان کے علاوہ معیشت صحیحہ کو اپنا کام چلانے کے لئے ضرورت ہے (عقلاً!) (۱) زر اور تجارت کی ، (۲) ساہوکارہ اور اعتبار کی ، (۳) اور تعلق اجرت کی ۔ [۱]

فشتے نے بھی اپنی کتاب *Naturrecht* مطبوعہ سنہ ۱۷۹۶ع میں اور اس کے بعد اپنی تصنیف *Der geschlossene Handelsstaat* مطبوعہ سنہ ۱۸۰۰ع میں معیشت صحیحہ کا خاکہ پیش کیا ہے جو اس کے نزدیک تمام تر محض مجرد عقلی مطالبہ ہے ، واقعیت کو جس سے قریب تر لانے کی کوشش کرنی چاہئے ۔ فشتے کے نقشہ نے اہم اجزاء یہہ ہیں : (۱) ملکیت شخصی ہو ، (۲) جنگلات اور

[۱] اس باب میں کانت کی در کتابیں قابل لحاظ ہیں —

1. *Metaphysik der Sitten*,
2. *Rechtslehre*.

معدنیات کا انتظام ریاست کے ہاتھ میں ہو ، (۳) ایک منظم اور پابند معاشی نظام ہو جس میں مختلف دستکاروں کے منظم گروہ ہوں ، ان کی تعداد مقرر ہو ، اور اشیاء کی قیمتیں متعین ہوں (۴) جہاں تک ہو سکے ریاست دوسری ریاستوں سے تجارتی تعلقات نہ رکھے اور جو تجارت ہو اس کا اجارہ ریاست کے ہاتھ میں ہو -

یہ تو وہ خدمت ہے جو فلاسفہ نے اس عقلی معیاری معاشیات کی کی - خود معاشیہ میں بھی اس اجتماعی عقلیت کے فلسفہ نے بہتیرے حامی پائے - اس کی خاص وجہ یہ تھی کہ سرمایہ داری کے طوفان بے پناہ نے ہر طرف وہ سراسیمگی پیدا کر دی تھی کہ اچھے اچھوں کے قدم اُکھڑے جاتے تھے - دولت و افلاس ، ثروت و فلاکت ، ترقی و تباہی ، آبادی اور بربادی کے محیرالعقول تضاد نے بے شمار ایسے مسائل پیدا کر دیئے تھے جن کا حال سمجھنے میں نہ آتا تھا - اور جو حل سمجھنے میں آتا تھا وہ وہی اشتراکیت اور اشتعالیت کا - جس سے موجودہ ادارات تمدن کے فنا ہو جانے کا خوف تھا اور یہ اس قدر عزیز تھے ، ایسے قیمتی سمجھے جاتے تھے ، کہ تغیر حالات کا کوئی سودا ان دامنوں منذور نہ تھا - لہذا ' اصلاحات ' اور ' ترمیمات ' کی فکر ہوئی ، اور روشن خیالی نے اس دور میں ، جو علم پرستی کا دور تھا ، ظاہر ہے یہ خدمت علم ہی کے سپرد کی جا سکتی تھی کہ وہ عقل کی وساطت سے معلوم کرے کہ معاشی زندگی کی صحیح شکل کیا ہے اور موجودہ اداروں کو اس عتباتی خاکہ سے قریب تر کیسے لایا جائے - اہل علم نے اس خدمت کو قبول فرمایا - ہر ملک میں متعدد معاشیہ نے عقلاً صحیح معیشت کا پتہ چلانے کی کوشش کی - ہم اس سلسلہ میں اس گروہ کے

سب سے ممتاز معاشی کا ذکر کر دینا کافی سمجھتے ہیں -
 یعنی Johauu Heinrich von Thünen (سنہ ۱۷۸۳ء تا
 سنہ ۱۸۵۰ء) کا جس کی مشہور اور بے مثل کتاب Der isolierte
 Staat کا دوسرا حصہ ”مطابق فطرت اجرت“ سے عقلی بحث کرتا ہے -
 تھیونن صاف صاف کہتا ہے کہ ”ضرورت اس کی ہے کہ تجربہ سے سند
 لینے کے بجائے ایسا قانون نکالا جائے جو خالص عقلی بنیادوں پر
 مبنی ہو -“ چنانچہ اس نے قدرت کے مطابق اجرت کا ریاضیاتی تعین
 اپنے مشہور ضابطہ میں کر دیا ہے کہ اجرت = $1 \times P / A$ کے جس میں
 ۱ کے معنی ہیں ایک چار افراد پر مشتمل خاندان کی ضروریات اور
 پ سے مراد ہے اس خاندان کی پیداوار - عقل اور علم سے اب اس سے
 بھی زیادہ رہنمائی کا مطالبہ کیا جا ئیگا ! اس مذہب عقلی کے اور
 مشہور معاشی فرانسیسی پروردہاں (۱۸۰۹ء تا ۱۸۶۵ء) جرمن روتہ برٹس
 (۱۸۰۵ء تا ۱۸۷۵ء) اور اطالوی منجھتی Minghetti ہیں - اور آج
 تک اس عقلیت کا عمل جاری ہے - معاشیات میں جہاں کہیں نیک
 و بد پر حکم لگایا جاتا ہو ، اداروں کے مفید و مضر ہونے کا ذکر ہو ، تو
 اکثر یہی سمجھنا چاہئے کہ اس مذہب عقلی کی تعلیم کا پرتو ہے !

معیاری معاشیین کے ان تمام مختلف الاصل گروہوں میں ، باوجود
 اختلاف عقاید ، یہ بات مشترک ہے کہ علم سے یہی نہیں کہ جو کچھ
 موجود ہے اس کی تشریح و توجیہ ممکن ہے بلکہ جو کچھ ہونا چاہئے
 اسکا پتہ بھی چل سکتا ہے - اپنے اس خیال کے لئے یہہ معیاری طرح
 طرح کے دلائل پیش کرتے ہیں - کوئی یہہ منطقی استدلال کرتا ہے
 کہ معیشت انسان کی حیات عملی کا ایک حصہ ہے ، عمل ہمیشہ

چند معیاروں پر مبنی ہوتا ہے جنکی اساس احکام اخلاقی ہوتے ہیں - اس لئے معیشت کا علم مجبور ہے کہ ان احکام اخلاقی ' ان معیاروں کو اپنا موضوع تحقیقی بنائے - ایک مشہور معیاری معاشی کا قول ہے : ” کسی دیوار میں کبھی کوئی کیل بھی تو بلا اخلاقیات کے نہیں ٹھوکی گئی اور آپ کہتے ہیں کہ تم معاشیات سے احکام اخلاقی کو یکسر نکال دو - “ (اشمالر) - ابھی سنہ ۱۹۲۸ع کی مطبوعات میں سے ایک نوجوان معاشی ہرمان لیوی کی ایک تصنیف ہے ” معاشیات اور حقیقت “ (Nationalökonomie und Wirklichkeit) اس میں لکھتا ہے : ” معاشیات سے احکام اخلاقی کے اخراج کی کوشش سمجھنا چاہئے کہ ناکام ہوچکی ... ان کے خارج کر دینے سے معاشیات حقیقت سے قریب تر نہیں آتی - اس لئے کہ یہہ محرکات داخلی مقاصد کی یہہ تعیین خود معاشی زندگی کا حصہ ہے - “ جرمنی کے مشہور عالم اشتاہلر نے بھی نہایت موثر طریقہ سے اس خیال کی تائید کی ہے کہ جماعت کی ساخت کا منطقی تقاضا ہے کہ اسے مقاصد کے تابع سمجھ کر اس پر نظر ڈالی جائے اور اس لئے معیاری معاشیات ہی اس علم کی لازمی اور بس ایک ہی امکانی شکل ہے -

نظریہ علم کے نقطہ نظر سے عقل کے ذریعہ موجود کے علاوہ جو کچھ ہونا چاہئے اس کے علم کا امکان کانت کے اس خیال پر مبنی ہے کہ عقل نظری کی طرح عقل عملی کے بھی بدیدہات ہوتے ہیں جنہیں تجربہ سے تعلق نہیں ہوتا - عقل عملی کی ان بدادہتوں سے مقاصد معیشت یا معیشت صحیحہ کا علم ممکن ہے - بعض لوگ خصوصاً متکلمین اور ان کے متبع واقعہ ' اور امر ' جو ہے اور جو ہونا چاہئے

دوہوں کو ایک ہی سطح علم پر دیکھتی ہیں کہ ان کے نزدیک یہہ ایک ہی وجود کی دو مختلف شکلیں ہیں - ہر واقعہ کے ساتھ اس کا امر توام ہے۔ اور اس لئے جیسے واقعہ کا علم ممکن ہے اسی طرح امر کا بھی ممکن ہے - ابھی حال میں اس خیال کی حمایت نہایت فاضلانہ انداز سے Johann Hassle نے اپنی تصنیف *Wirtschaftsgeist* (1923) *des Katholizismus* اور *اوتسر اشپان* نے اپنی *Kategorienlehre* مطبوعہ سنہ ۱۹۲۲ع میں کی ہے -

Pragmatists کہتے ہیں کہ جو کچھ ہونا چاہئے اس کا علم اس طرح ممکن ہے کہ جو کچھ ہے اور ہو رہا ہے اس میں اس کے آثار نمایاں ہوتے ہیں۔ یوں جو کچھ ہے اگر اس کا علم کامل ہو تو جو کچھ ہونا چاہئے ساتھ ساتھ اس کا پتہ بھی لگ سکتا ہے - یعنی معاشی زندگی، معاشی تاریخ، میں جن رجحانات کا پتہ چلتا ہے وہی یہہ بات بتانے کے لئے کافی ہیں کہ کیا ہونا چاہئے - گویا معیشت واقعی سے ہی معیشت صحیحہ کا سراغ چل جاتا ہے - جدید معاشیہ میں اس خیال کے ممتاز مؤید Friedrich von Gottl ہیں -

معیاری معاشیات کے حاملوں کے واجب الاحترام ناموں سے مرعوب ہوئے بغیر اگر غور و تامل سے دیکھا جائے تو اس بات کے ماننے میں زیادہ دشواری تو نہ ہونی چاہئے کہ معیشت کے علم کے لئے معیاری ہونا منطقاً لازم نہیں ہے - مناسب اور ممکن دوسری باتیں ہیں - لیکن جو لوگ اسی شکل کو لازمی قرار دیتے ہیں وہ معیشت پر دوسرے زاویوں سے نظر ڈالنے کا سد باب کر دیتے ہیں اور

یہہ حق انہیں پہونچتا نہیں - ان کا یہہ کہنا کہ معاشی زندگی عملی زندگی ہے اور عملی زندگی کا خیال بھی بلا کسی معیار کے خیال کے ممکن نہیں صحیح ہے - لیکن اس سے یہہ نتیجہ نکالنا کہ اس وجہ سے عمل سے متعلق ہر علم کا معیاری ہونا لازمی ہے غلط ہے - معاشی کسی شخص یا جماعت کے افعال پر اچھے برے 'صحیح غلط' مستحسن و مذموم کا حکم لگائیں تو اور بات ہے اور یہہ لوگ اپنے عمل میں کسی چیز کو اچھا 'صحیح' مستحسن سمجھ کر کریں یا برا 'غلط' مذموم جان کر نہ کریں یہہ دوسری بات ہے - یہہ کیوں ممکن نہیں کہ معاشی ایسے لوگوں کے اعمال کی تحقیق تو کرے جو مختلف اخلاقی معیار پیش نظر رکھتے ہیں لیکن خود اپنی طرف سے ان کے اعمال پر کوئی اخلاقی حکم نہ لگائے - اُن لوگوں کے معیاروں میں جن کے اعمال موضوع معاشیات ہیں اور خود عالم معاشیات کے ان معیاروں کے متعلق حکم لگانے میں تو بین اور واضح فرق ہے جیسے نہ جانے اچھے خاصے سمجھدار لوگ بحث و مذاکرہ کی گرمی میں کیوں نظر انداز کر دیتے ہیں -

اگر یہہ مان لیا جائے کہ معاشیات کو معیاری علم بنانا لازم اور واجب نہیں تو دوسرا سوال یہہ ہوتا ہے کہ ایسا کرنا مناسب بھی ہے یا نہیں - اس کے جواب میں غالباً اختلاف آراء کی گنجائش نہیں ہے - اگر اعمال معاشی کے لئے معیاروں کا پتہ لگ سکے ، معیشت صحیحہ کے عناصر ذہن انسانی پر منکشف ہو سکیں ، تو اس چراغِ ہدایت کا حاصل کرنا کس کے نزدیک مناسب نہ ہوگا ؟ مگر دیکھنا یہہ ہے کہ اس چراغ کا ملنا ممکن بھی ہے ؟ اخلاقی حکم لگا سکنے ، مقاصد

معیشت متعین کر سکے ، اور معیار بنا سکے کے لئے جو علم درکار ہے وہ کیسے حاصل ہو ؟

انسان کا ہر عمل کسی مقصد کو پیش نظر رکھ کر ہوتا ہے ۔ ان مقاصد میں اچھے برے کا تعین ' ان کے حسن و قبح کا معیار مقرر کرنے کے لئے ضروری ہے کہ ہم مقاصد کا کوئی نظام تصور کریں ' کوئی مقصد اعلیٰ مانا جائے کوئی اس سے ادنیٰ اور ایک مقصد اعلیٰ ترین جس سے مطابقت و عدم مطابقت باقی مقاصد ۔ اتھکت کی صحت یا عدم صحت کا معیار بنے ۔ دشواری یہ ہے کہ یہہ اعلیٰ ترین مقصد لازماً ۔ اوراد تجربہ ہوتا ہے اس لئے کہ مقاصد کی صحت و عدم صحت ' ان کے حسن و قبح کے متعلق ہر حکم ہمیں لازماً و بلا استثناء تجربہ سے پرے ' عالم مطلق ' عالم لہوت میں پہونچنا دیتا ہے ۔ مثلاً بمبئی اور احمد آباد کے کپڑے کے کارخانوں میں کام کرنے والے مزدور اضافہ اجرت کا مطالبہ کریں اور بہت زیادہ مطالبہ کریں ۔ ایک شخص جو سرمایہ داروں کا حامی ہو کہہ سکتا ہے کہ اتنا اضافہ دینا اس لئے ممکن نہیں کہ پھر سرمایہ داروں کو کوئی نفع نہیں بچتا ۔ دوسرا شخص کہہ سکتا ہے نہ بچتے ۔ وہ جواب دیتا نفع نہ ہوگا تو یہہ کارخانہ کیوں چلائینگے اور نئے کارخانے کیوں کر وجود میں آئینگے ؟ دوسرا کہہ سکتا ہے نہ چلیں ۔ مگر وہ کہتا یہہ کارخانے نہ چلائینگے اور نئے نہ کھلینگے تو ہندوستان کی صنعتی ترقی رک جائیگی ۔ دوسرا کہہ دیتا رک جائے تو کیا ' یہ صنعت جدید کی اعانت میرے ملک سے دور ہی رہے تو اچھا ۔ پہلا کہہ دیتا صنعت کو فروغ نہ ہوگا تو تمہیں معاشی استقلال حاصل نہ ہوگا '

یہ نہ ہوگا تو سیاسی آزادی حاصل نہ ہوگی - دوسرا کہہ سکتا ہے میں ایسی آزادی لے کر کیا کروں گا - میں تو یہ چاہتا ہوں کہ میرے ساتھیوں کو پیت بھر کر روٹی ملے اور اچھے ملے ، میں آزادی اور غلامی کے فرق کو نہیں جانتا - اب یہ سوال کہ آزادی زیادہ اہم ہے یا پیت بھرنا آخری مقاصد کا سوال ہے ، جو تجربہ سے حل نہیں ہوتا - آزادی کے لیے لوگوں نے فاقہ بھی کئے ہیں تو پیت کے لیے لوگوں نے آزادی کو بیچ بھی دیا ہے - آپ سے رائے لی جائے تو ممکن ہے اکثریت آزادی کے فاقہ کی طرف ہو — اگرچہ یہ بھی یقینی نہیں — لیکن آپ کی رائے منطقی یا تجربی نہ ہوگی ، کسی جذبہ پر مبنی ہوگی ، کسی عقیدہ پر ! اسی طرح کوئی معاشی سوال لے لیجئے - اہم سے اہم یا معمولی سے معمولی - نتیجہ آخر میں یہی ہوگا کہ آخری مقصد کے فیصلہ میں ہم کسی ماوراء تجربہ حقیقت تک پہنچ جائیں گے - اس لیے کہ معیشت صحیحہ کا تعین لازمی طور پر معیشت کے لیے ایک اعلیٰ اور ہمہ گیر مقصد چاہتا ہے اور یہ اعلیٰ مقصد ہمیشہ کوئی غیر معاشی مقصد ، کوئی ماوراء تجربہ مقصد ہوتا ہے - اور یہ غیر معاشی مقاصد اعلیٰ طرح کے ہو سکتے ہیں اور ہوتے ہیں - کوئی انفرادی تکمیل اور حریت کا ایسا دلدادہ ہوتا ہے کہ نراج کی حمایت کرنے لگتا ہے ، کوئی اجتماعی بہبود کے قربانگاہ پر افراد کی قربانی اور ان کی شخصی صلاحیتوں کی بھینٹ چڑھانے میں بھی تامل نہیں کرتا اور اشتعالی یا مذہبی ذات پات کے نظام کو بہترین جانتا ہے - کوئی آزادی اقوام کو لوازم حیات انسانی میں شمار کرتا ہے تو کوئی ایلمے سامراجی ، طمع نظر ہی سے مطمئن ہے - کوئی چاہتا ہے کہ اپنی قوم

کے ہر فرد کو آرام و آسائش مادی سے زیادہ سے زیادہ بہرہ یاب دیکھ چاہے ذہنی و روحانی زندگی کے سارے سوتے خشک ہو جائیں ، کوئی نیک اور اچھی روحانی زندگی کے ساتھ چنے اور لگوتے پر قانع ہے ۔ کوئی چاہتا ہے کہ میں جس گروہ سے تعلق رکھتا ہوں اس میں آدمی کم ہوں مگر اچھے ہوں ؛ قابل ہوں کہ میرا گروہ کچھ کام کرے ، کچھ نام پائے ۔ کوئی چاہتا ہے کہ اس کے ہم جماعتوں کی تعداد جلد سے جلد بڑھے تاکہ جمہوری اداروں میں نمایندگی کا حق بڑھ سکے ۔ ہر شخص کا جو تصور کائنات ہوتا ہے ، جو معیار حیات ہوتا ہے وہ اسی کے مطابق معیشت کا خاکہ بناتا ہے اور اسی کو صحیح مانتا ہے ۔ معیشت صحیحہ کا تصور سچ پوچھئے تو تقدیر انسانیت کے مسئلہ کے جواب پر منحصر ہے ۔ اور اس کے جواب کتنے ہیں ! اس کے جواب دینے والے انسانوں میں کوئی رخ بہ دنیا ہے کوئی رو بہ عقبی ، کوئی یاس مسلک کوئی آس مشرب ، کوئی زندگی کو سینہ سے لٹانے والا ، اس کی پابندیوں کی زنجیروں کو چومنے والا ، کوئی زندگی سے بیزار ، اس کے بددھن کائنات کے درپے ! پھر معیشت صحیحہ کا نقشہ تو اسی وقت بن سکتا ہے جب تعبیر حیات اور تقدیر انسانیت کے متعلق ان بے شمار امکانات میں سے ہم کسی ایک کا صحیح یا غلط ہونا معلوم کر سکیں ۔

کیا اس کی کوئی تدبیر ہے ؟ کیا علم تجربی ہماری مدد کر سکتا ہے ؟ نہیں ، اور ہرگز نہیں ۔ یہ بات کہ کوئی چیز ہے بھلا اس کے لیے کیونکر برہان ہو سکتی ہے کہ اسے ایسا ہی ہونا چاہئے بھی ؟ مجھے کوئی اتنا پست ہمت کیوں بنا سکے کہ میں اپنے

مطمئن نظر کے تعین میں کسی واقعیت کا پابند ہوں - میں اگر دنیا کو بدل نہیں سکتا تو کیا اس سے بہتر دنیا کا تصور قائم کر کے اس کی آرزو کرنا بھی جرم ہے ؟ مجھے اپنی آرزو ، اپنی پسند ، اپنی چاہ ، اپنے مطالبہ کے تعین میں اس سے کیا غرض کہ دنیا کا رجحان ، واقعات کا رخ ، کیا ہے ؟

اس کا جواب کوئی یہ دے سکتا ہے کہ تم بیشک آزاد ہو ، لیکن تمہارا کسی چیز کو مطلوب بنا لینا اور اچھا سمجھنا لینا تو اسے ساری دنیا کے لیے معیار نہ بنا دینا - تمہیں چاہئے کہ آدمی کی اصلی طبیعت ، اسکی صحیح فطرت کا مطالعہ کرو اور اس کی رفتار ، اس کے رجحانات سے زندگی کے مقاصد اعلیٰ کا استخراج تجربہ کے ذریعہ کرو - لیکن افسوس کہ یہ راہ بھی بند ہے - اس لیے کہ فطرت صحیحہ اور طبیعت اصلیہ کا تعین خود بھی تو اسی حال میں ممکن ہے کہ انسانی زندگی کا اعلیٰ مقصد و منشاء متعین ہو جائے - موجودات سے تجربہ اور مشاہدہ کے ذریعہ رجحانات اور رجحانات سے مقاصد کے متعین کرنے کی راہ بھی مسدود ہی ہے - اچھا اگر مشاہدہ اور تجربہ کی ناکامی مسلم ہے تو کیا بداهت سے اس میں کام چل سکتا ہے ؟ کسی معاملہ کے متعلق بدیہی نام وہ ہے جس کے علاوہ اور کوئی صورت ممکن ہی نہ ہو - مثلاً دو اور دو چار ، کل سے جزو بڑا نہیں ہے ، برابر سے برابر کو نکال دو تو باقی برابر دھینگا وغیرہ ایسے بدیہی بیانات ہیں ان میں دوسری صورت ممکن ہی نہیں - صحیح معیشت کا علم اگر بدیہی ہو تو اس کے معنی یہہ ہونا چاہئیں کہ ، معیشت کی بس یہی ایک شکل ممکن ہے دوسری کوئی

نہیں - لیکن یہ تو واضح ہے کہ اس کے متعدد امکانات سمجھنے میں آتے ہیں ، بہت سے نقشے بن سکتے ہیں اور بنائے گئے ہیں - اب ان متعدد نقشوں میں سے کسی ایک کو ترجیح دے کر اگر آپ فرمائیں کہ یہ بہترین ہے اسے مان لو تو پھر یہ بداهت نہ رہی - بداهت میں تو بس ایک ہی صورت ممکن ہوتی ہے ، اس میں بہتر و بدتر کا سوال نہیں ہو سکتا -

تو کیا زندگی کی آخری اور اعلیٰ قدروں ، حیات انسانی کے آخری مقاصد ، کا علم کسی طرح ممکن نہیں؟ جو لوگ علم کا ذریعہ صرف تجربہ یا بداهت کو جانتے ہیں انہیں تو یہی ماننا پڑیگا کہ ممکن نہیں ہے - اس لیے کہ ہم نے ابھی دیکھا کہ تجربہ اور بداهت اس کوچہ میں ہماری رہنمائی سے قاصر ہیں - لیکن فلاسفہ کا ایک گروہ ہے جس کے نزدیک علم کے بہت سے دائرے ہوتے ہیں اور زندگی کے مختلف حصے اپنی خصوصیات کے مطابق اور ان سے متعلق دائروں کا علم رکھتے ہیں - عقلی علم کے پہلو بہ پہلو جذبہ اور ارادہ کا علم بھی ہوتا ہے - موجودات کی حقیقت تک پہنچنے کے لیے عقل اور منطق ہی ایک ذریعہ نہیں بلکہ نفس انسانی کی جمالیاتی ، اجتماعی ، اور مذہبی صلاحیتیں اور قوتیں بھی اس کے ذریعہ ہو سکتی اور ہوتی ہیں - انہیں مختلف صلاحیتوں میں سے ایک فلسفیانہ صلاحیت بھی ہے اور اس سے حاصل کیا ہوا علم مابعدالطبیعی علم ہوتا ہے - اس کا موضوع ماوراء تجربہ ہے اور اس کی نوعیت کا مدار ان مقاصد پر ہے جو یہ علم اپنے لیے مقرر کرے مثلاً ، طاق بلا تعینات کا علم ، کائنات کے معنی و منشاء کا علم اس سے حاصل ہو سکتا ہے -

ماکس شیلر نے فلسفہ کی نسبت خوب کہا ہے کہ : ” جب ایک محدود انسانی شخصیت محبت سے مجبور ہو کر تمام اشیاء ممکنہ کی حقیقت میں اپنے جواہر مخصوص کے ساتھ شریک ہونا چاہتی ہے تو فلسفہ پیدا ہوتا ہے “ - اسی فلسفہ کی بنیادیں بقول زومبارت یقین ، محبت اور ادب پر ہیں - فلسفہ شروع ہوتا ہے اس یقین سے کہ عالم مشہود سے پرے ایک اور دنیاۓ حقیقت ہے جس کا علم حاصل کرنا فلسفہ کا مقصد ہے اور فلسفہ آگے چلتا ہے اس یقین سے کہ اس عالم ماوراء التجربہ کا جاننا ، اس کا علم ، اور اس علم کو عقل کے مقولات (Categories) میں ڈھالنا ممکن ہے - اس علم کی خصوصیت یہ ہے کہ کسی مخصوص شخصیت سے وابستہ ہوتا ہے - جیسے حسن و جمال کا محرم ہر انسان نہیں ہوتا اسی طرح ماہیت اشیاء کا انکشاف بھی ہر کس و ناکس پر ممکن نہیں - کائنات کا دفتر سر بستہ صرف خاصان عالم کے لیے کھلتا ہے - یہ علم اپنے حاملوں کے توسط ہی سے دوسروں کو منتقل ہو سکتا ہے ، چنانچہ فلسفیانہ تعلیمات کے منتقل کرنے کے لیے گرو ، پیرو ، استاد کی صحبت بہت اہمیت رکھتی ہے - اس علم کی ایک خصوصیت یہ بھی ہے کہ فلسفی کسی مخصوص نقطہ نظر سے حقیقت کا نظارہ کر سکتا ہے اور اس لیے چھوڑ حقیقت کا بس کوئی ایک رخ ہی دیکھتا ہے - موضوع چونکہ اس قدر محیط ہے اس لیے علم کل پر حاوی نہیں ہوتا -

یا پھر اس ماوراء تجربہ دنیاۓ مقاصد و اقدار کا علم وحی کے ذریعہ خاصان الہی کو حاصل ہوتا ہے - جو مذاہب کے نظام ہیں ، اسے عقلی مقولات میں نہیں بلکہ رموز میں بیان فرماتے ہیں - اور

زندگی کے اداروں کو ، منشاء کاڈات اور مقصود حیات سے آڈا ہو کر ، متبدل اور متشکل فرماتے ہیں ۔ یہہہ کہتے ہیں ہمیں خدا نے مقصد کاڈات پر آڈا فرمایا ۔ لوگ انہیں سچا ، اچھا ، امین جانتے ہیں تو ان کا کہا مانتے ہیں ۔ یہہہ بھی فلسفیوں کی طرح ، لیکن زیادہ قوت اور زیادہ یقین کی زائیر کے ساتھ اپنے علم کو شخصیت اور نیک سیرت کے طلسم سے سینہ بہ سینہ منتقل کر دیتے ہیں ۔ ان قدروں ، ان مقاصد کو چاہے وہ فلسفہ کے مقولات عقلی میں بیان کی گئی ہوں چاہے رموز مذہب میں ثابت کسی پر نہیں کیا جا سکتا ۔ جن کا دل ان کے لیے کھل جاتا ہے وہ انہیں مان لیتے ہیں ، جن کے دل پر قفل ہوتا ہے وہ بے بہرہ دھتے ہیں ۔ اس علم کے لیے ، ان قدروں کے لیے آدمی زندہ دھتا ہے ، ضرورت ہوتی ہے تو جان دے دیتا ہے ، مگر انہیں ثابت نہیں کر سکتا ۔ اگر یہہہ ثابت کی جا سکتیں تو اہل فلسفہ اور اہل مذہب زہر کے پیدالے کیوں پڑتے اور جام شہادت کیوں فرش فرماتے ۔ ان کا ثبوت معلم کو اپنے عمل سے ، اپنی زندگی سے ، اپنی موت سے دینا ہوتا ہے ۔ قربانی ، ایثار ، حیات طیبہ ، شہادت اس مدرسہ میں ذرایع تعلیم ہیں ۔

غرض اعلیٰ قدروں کے متعلق ، مقاصد زندگی کے متعلق ، منشاء کاڈات کے متعلق علم یا تو مابعدالطبیعات کے ذریعہ حاصل ہو سکتا ہے یا مذہب کے ذریعہ ۔ پہلے کا وسیلہ ذہن کی فلسفیانہ صلاحیت کی کاوش و تلاش ہے ، دوسرے کا وحی و الہام ۔ اور یہہہ دونوں نہ تجربہ پر مبنی ہیں نہ بدادھت پر ۔ اس لیے ہم کہہ سکتے ہیں کہ معیاری معاشیات نہ تجربی علم ہو سکتا ہے نہ بدیہی اور تنگ معنوں میں

علم یا سائنس کا لفظ انہیں دو قسموں کے لئے مستعمل ہے - لہذا معاشیات معیاری یا تو فلسفہ کی شاخ ہے یا مذہب کی - اس کا ہونا لازمی نہیں کہ معاشی مظاہر پر دوسرے نقطوں سے نظر ممکن ہے اور معاشیات بطور علم دوسرے طریقوں ہی سے مدون ہو سکتی ہے - لیکن اگر فلسفہ یا مذہب سے معاشی زندگی کے لیے معیار حاصل کیے جا سکیں تو زندگی کے لیے مشعل ہدایت کا کام ملے - لیکن یہ کام ہر بوالہوس کا نہیں ، اس کی صلاحیت خدا کی دین ہے جسے مل جائے - تجربہ اور ہدایت کی راہیں جو حصول علم کے لیے سب کے واسطے کھلی ہیں اس منزل تک پہنچانے سے قاصر ہیں -

معاشیاتِ قرآنی

اس معاشیاتِ معیاری کے مقابلہ میں جسے ہم نے مذہب یا فلسفہ کی ایک شاخ بتلایا ہے رفتہ رفتہ معاشیات کا ایک 'علم' میدان میں آیا۔ جب دل مذہب کی طرف سے سرد پڑے، دماغ فلسفہ کی الجھنوں سے گھبرایا، آدمی کی نظر جو اب تک برابر اویں اوتہی تھی نیچے آئی اور اپنے پر اور اپنے مادی ماحول پر پڑی تو اس نے 'علم' بمعنی علم تجربی کو اپنا سہارا بنایا، اور علوم طبیعی یعنی سائنس کو فروغ ہوا۔

اس جدید سائنس کا نشو و نما اور اس کی موجودہ شکل ایک تاریخی مظہر ہے جسے عہدِ جدید کے مغربی یورپ کے سائنس دان سمجھا جاسکتا ہے۔ اس عہدِ جدید میں یورپ کی خصوصیت امتیازی اس کی دنیا داری ہے اور اس کی ساری زندگی پر اس دنیا داری کا قبضہ اور تسلط۔ یعنی اس کی نظر مافوق التجربہ قدروں سے ہٹ کر اس دنیا اس زندگی کی چیزوں پر مرکوز ہو گئی ہے۔ دنیا کی ہر چیز کو جاننے اور ہر چیز سے فائدہ اٹھانے کا جذبہ جنوں کی حد کو پہنچ گیا ہے اور اس نے تمام قوائے انسانی کو اپنا خادم بنا لیا ہے۔ یہ دراصل وہی فاوست والا جذبہ تھا جو یہ پتہ چلانا چاہتا تھا کہ سارے عالم کو اندر سے کون سہارے ہوئے ہے؟ یہی اب ربح مور کر دنیا کے مادی موجودات کا کھوج لگانے کی طرف متوجہ ہو گیا تھا۔

پہلے یہی ذہن کو اعیان و حقایق کی بلندیوں کی طرف لے جاتا تھا ، اب تجربہ کی پستیوں کی طرف لے چلا - پہلے یہ علمی تھا ، اب سہلی ہو گیا - فلسفیوں اور صوفیوں کی جگہ مخترع اور موجد پیدا ہونے لگے - علم حاصل کرنے کی اس غیر متعین سی خواہش میں تشکیل نو کی ذہن نے ، زندگی کو نئے سانچوں میں ڈھالنے کے خیال نے ، نئی نئی دنیا میں معلوم کرنے کی امید نے ، قوت اور گرمی پیدا کر دی - جس کا اظہار کہیں سیاحوں کے بڑے بڑے تھکتہ ذہنوں میں ہوا تو کہیں نئی سیاسی تشکیلات کے خیالی خاکوں میں بھی - اس کے حامل قریب اور دیرلے بھی تھے اور دور اور کمبانیلا بھی -

دنیا والوں کو اس دنیا کی چیزوں میں سونا ہمیشہ سے بہت مرغوب رہا ہے اور ان کے مسائل میں باہمی جنگ و جدال نہایت اہم - چنانچہ ہمہ گیری اور ہمہ دانی کے اس فراستی جذبہ کو بھی طلب زر اور کامیاب فوج کشی کی خواہش نے بہت مدد دی - سونے کی فکر میں کیمیا کا پورا علم مدوں ہو گیا ، امریکہ اسی نے دریافت کر لیا ، موجودہ دوا عظمیٰ کو یہی وجود میں لایا - کان کنی کے طریقوں میں اسی سے غیر معمولی ترقیاں ہوئیں - اسی نے اپنی تلاش میں آدمی کو زمین سے پانی پر بھیجا اور جہاز رانی اور جہاز سازی کے فن کو کہاں سے کہاں پہونچا دیا - اسی سونے کی طلب میں بارود بن گئی ! بارود کی اختراع کافی نہ تھی آدمیوں کو باہم کامیابی کے ساتھ ایک دوسرے کے قتل کرنے کے لیے ، یعنی کامیاب فوج کشی کے لیے ، طرح طرح کی ترقیاں سوچنی پڑیں - چنانچہ دنیا کی طرف متوجہ انسانیت کے

پہلے ذہنی ثمرات یا تو کیمیا کی کتابوں میں ملتے ہیں یا فوج کشی پر رسالوں میں !

مختصر یہ کہ تیرھویں صدی عیسوی ہی سے مغربی زندگی کا سانچہ بدلنے لگا۔ ہنر روم کے مشرقی ممالک سے تعلقات اور حرب صلیبی نے باہر کے لوگوں سے اہل مغرب کا تعارف کرایا، پھر مغربی ممالک کی ملکداری نے اس تعلق کو اور وسعت دی؛ آمد و رفت کے رسائل کی ترقی نے اس تعلق کو سہل بنایا، صنعت کی مہر العتول ترقی اور دنیا کے دوسرے ممالک کی لوت نے مادی دولت کے دریا بہا دیے، تجارت اور صنعت نے حیرت انگیز فروغ پایا، دیہی تمدن کی جگہ شہری تمدن نے لی، عقل نے رسم و رواج کے بندھن کاٹے اور زندگی پر اپنی فرمان روائی شروع کی۔ آدمی کے لیے خود اس کی زندگی، خود اپنا آرام و آسائش، مقصود بالذات بن گیا۔ دوسری دنیا کے اُدھار پر آدمی اس دنیا کے نقد کو ترجیح دینے لگا۔ اور وہ رشتے جو قدیم مسیحی تہذیب میں سب افراد کو ایک مرکز کائنات یعنی ذات الہی سے وابستہ کئے ہوئے تھے سب کے سب توڑے اور زندگی کے سارے اجزاء تتر بتر ہو گئے۔ اور سیاسی زندگی میں، اجتماعی زندگی میں، ذہنی زندگی میں انتشار رونما ہوا۔ تمدن کے اجزاء الگ الگ ہو گئے۔ ریاست الگ ہوئی، علوم و فنون الگ، دین الگ، دنیا، الگ، مذہب الگ، معیشت الگ۔ ان میں سے ہر چیز جدا اور بجائے خود مقصود بالذات ہو گئی۔ آرت کی خاطر آرت شروع ہوا۔ یہ سوال نہ رہا کہ جاننے والا کیا جانتا ہے بلکہ یہ کہ کتنا جانتا ہے، اس پر نظر نہ رہی کہ تصویر کا موضوع کیا ہے بلکہ اہل نظر بس یہ دیکھنے

لگے کہ کیسی بنائی ہے - مقاصد کا زمانہ ختم ہوا ، ذرائع کا عہد شروع ہوا - اور ہوتے ہوتے یہ ذرائع اور وسائل خود ہی مقصود بن گئے ! تفرعات عالم پر الگ الگ نظر پڑنے لگی ، کسی کل میں ان کے ربط کی تلاش نہ رہی - الگ الگ منفرد چیزیں جاذب نظر بنیں ، ممتاز اشخاص کی تصویروں کا زمانہ شروع ہوا ، سوانح عمریوں کا چرچا ہوا ، نفسیات کو فروغ ہوا ، اتکاد کی جستجو کی جگہ اختلاف پر توجہ ہوئی - تاریخ چھانی گئی ، دنیا کا گوشہ گوشہ دھونڈا گیا - ایک ایک پتہ ، ایک ایک ہوتا ، ایک ایک کدرا مکورا مستحق توجہ تسلیم کیا جانے لگا - لوگ دیس دیس کے ٹکٹ اور دیاسلائی کی دبیوں پر کی تصویریں جمع کرنے لگے ! غرض دنیا کی کوئی حقیر سے حقیر منفرد چیز بھی ایسی نہ رہی جس میں دلچسپی نہ پیدا ہو گئی ہو -

دنیا پر اس توجہ نے : دنیا کی چیزوں سے اس دلچسپی نے علم کو بھی دنیاوی بنا دیا - بنیادی طور پر تو علم پر یہ دنیاویت یوں چھائی کہ اب الہام و وجدان کی جگہ مشاہدہ اور تجربہ نے لے لی - مذہبی تفوق ختم ہوا اور ذہن پر سے دین کی فرمانروائی مٹتی - اور ہر طرح کی ذہنی پابندی کا خاتمہ کیا گیا - انجیل کا حکم ہی پس پشت نہ ڈالا گیا بلکہ ارسطو کا بپتی - اور کمپانیلا نے کس جامعیت اور پرباکی سے کہا دیا کہ " ارسطو نے جو کچھ کہا ہے سب غلط ! " مقصد کے اعتبار سے علم میں دنیاویت یوں آئی کہ پہلے علم کا مقصد تھا کہ نظم عالم میں عظمت و رحمت الہی کا نظارہ کرے - علم کی خدمت خدا کی عبادت تھی - اب علم دنیاوی مادی قدروں کی خاطر حاصل کیا جانے لگا - نظری حیثیت سے دنیا نے تفرعات

گوناگوں اور کائنات کے اجزا پر الگ الگ نظر کر کے مقدار علم کو بڑھانا اور اپنے خیال میں تہذیب ذہنی اور تربیت دماغی کا سامان کرنا علم کا مقصد بنا۔ عملی حیثیت سے اس نے کائنات پر حکومت کا حوصلہ کیا۔ علم حاصل کرنے میں اب اس لالچ کی آموزش ہوئی کہ اس کے ذریعہ فطرت کی قوتوں پر قابو حاصل ہوگا، انسانی جماعتوں پر تسلط کے طریقے سمجھ میں آئیں گے، اور افراد انسانی پر حکومت کے وسائل منکشف ہونگے۔ چنانچہ اس دور کے سب سے پہلے دو فلسفیوں، یعنی بیکن اور دیکارٹ نے بھی اپنے عہد کو یہی سمجھایا کہ علم افادہ اور قوت کے حصول کا ذریعہ ہے۔

اس خود غرضانہ افادی نقطہ نظر کا لازمی نتیجہ یہ ہوا کہ جدید سائنس دان کو اپنے موضوع سے فی نفسہ کوئی دلی تعلق نہ رہا۔ فلسفی کو اپنے موضوع سے محبت ہوتی تھی، وہ خود اپنے کو اس میں مٹا دینا چاہتا تھا، اسے اپنا اور آپ کو اس کا جانتا تھا، مگر سائنس دان اپنے موضوع پر باہر سے ایک پرانے کی طرح نظر ڈالتے لگا۔ اس کی نگاہ سر تا پا تنقیدی ہوتی ہے۔ اور اگر فلسفہ کی بنیاد یقین، محبت اور ادب پر تھی تو اس جدید سائنس کی اساس بے تعلقی، تنقید اور شبہ پر ہے۔ بقول زومبارت ”دنیا بے سائنس میں بے اعتمادی سب سے بڑی خوبی ہے“۔

چونکہ دنیا کے مختلف اجزا پر الگ الگ نظر پڑنے لگی تھی اس لیے علم کے بھی تکرے تکرے ہوئے۔ پہلے مظاہر قدرت کا ایک علم تھا اب متعدد شاخیں ہو گئیں۔ اس کے بعد علوم تمدنی نکلے

اور تمدن کا ہر ہر شعبہ ایک جدا جزیرہ بن گیا جس کا علم بھی جدا مدون ہوا - سیاست کا علم الگ ہوا ، قانون کا الگ ، دینیات الگ تو معاشیات الگ - فرض ہوتے ہوئے سیکڑوں علوم کی بنا پڑ گئی - رفتہ رفتہ ہر مسئلہ کے مختلف اجزا پر الگ الگ علم قائم ہو گئے - محسوس مادی اشیاء تک کی تجزی کر کے ہر ایک ٹکڑے کا علم جدا بننے لگا - اور طبیعیات اور کیمیا جیسے علوم صحیحہ اسی طرح پیدا ہوئے جو در اصل کسی بھی محسوس شے سے من حیث الکل بحث نہیں کرتے بلکہ اجسام کی حرکت سے یا ان کے باہمی میل اور ترکیب سے - موضوع کی اس تجزی کا نتیجہ یہ ہوا کہ علم کو عالم کی شخصیت سے بہت کم تعلق رہ گیا ، اور پوری شخصیت کی تربیت کے لیے یہ جزوی علم کچھ بہت کار آمد نہ رہے - ایک بڑھئی شرت سے آخر تک پوری میز بٹاتا ہے اور آخر میں اسے اپنی محنت کا نتیجہ ایک مکمل چیز کی شکل میں دکھائی دیتا ہے - ایک دوسرا بڑھئی کسی برے فرنیچر کے کارخانہ میں صرف میز کے پاؤں کو اوپر کے تختہ سے کیلیں جڑ کر جڑاتا ہے اور ساری عمر یہی کرتا رہتا ہے - پہلا اپنے نجاری کے کام ہی میں ایک ہموار شخصیت بن سکتا ہے ، دوسرا غریب محض ایک آلہ ہو کر رہ جاتا ہے - جو فق اس بڑھئی اور ہر بڑھئی میں ہے وہی پرانے عالم اور نئے عالم میں ہوتا ہے - وہ اکثر پوری شخصیت ہوتا تھا ، یہ اکثر بالکل جزوی -

اس جدید سائنس کا مطمح نظر یہ ہے کہ اس کے نتائج سب کے لیے ہوں - اس کے مخاطب جمہور ہیں - فلسفی اور مذہبی شخص کا علم اس گہرے تعلق کی وجہ سے جو مدرک کو مدرک سے ہوتا تھا

ظاہر ہے کہ عالم کی شخصیت سے بری حد تک وابستہ ہوتا تھا - اس کے منتقل کرنے کے لیے اس کی خاص توجہ درکار تھی اور پھر بھی فاسفہ اور مذہب دونوں کی اہلیت ایسی تھی کہ ان کے اسرار تک ہر کہ دمہ کی رسائی نہ تھی - لیکن سائنس کا طغرای امتیاز یہ ہے کہ اس کے نتائج سب کے لیے ایک سے ہیں - سب کی سمجھ میں آ سکتے ہیں - سائنس کے نتائج جیسے ہندو کے ویسے مسلمان کے لیے ' جو حیثیت ان کی مسیحی کے لیے وہی بدھ مت والے کے لیے ' انقلابی کے لیے بڑی وہی اور قدامت پسند کے لیے بھی وہی - اس سائنس کا خطاب نفس انسانی کی اس متاع فہم سے ہے — وہو قلیل! — جو سب قوموں ' سب نسلوں کے اوسط تندرست انسانوں میں موجود ہے - لہذا سائنس کے نتائج محقق ' مخترع یا عالم کی ذات سے وابستہ نہیں ہوتے بلکہ اس سے جدا کیے جا سکتے ہیں ' انہیں دوسروں کو سمجھایا جا سکتا ہے - ثابت کیا جا سکتا ہے - بلکہ جس نتیجہ کو جانچ کر دوسرے اس کی تصدیق نہ کر سکیں وہ سائنس کا جزو نہیں بن سکتا - یہی وجہ ہے کہ فلسفہ کے برخلاف سائنس اپنی تحقیق کو بس تجربہ اور ہدایت کی حد میں رکھتی ہے اور کبھی ان سے آگے بڑھنے کا قصد نہیں کرتی -

انہیں جزوی علوم میں جو اس دور جدید میں عالم وجود میں آئے ایک معیشت کا علم بھی ہے - اس علم کے الگ مدون ہونے کی ایک وجہ تو وہ ذہنی انتشار ہے جس کا تذکرہ ابھی ہو چکا - دوسرے دنیا داری کا غلبہ اس عہد کی خصوصیت ہے اس کی وجہ سے معاشی زندگی بہت پیش پیش رہی - معاشی چیزوں کی وقعت تمدنی

زندگی میں بڑھی اس لیے وہ علمی توجہ کا مرکز بنی بنیں - پھر اسی زمانہ میں سرمایہ داری کے نظام کو فروغ ہوا اور اس کے ساتھ بہت سے ایسے مسائل پیدا ہوئے جن کا حل نہایت دشوار تھا - معاشی زندگی پہلے سے کہیں زیادہ پیچیدہ ہو گئی ، مزدور اور سرمایہ دار کا تضاد شروع ہوا ، ایک طرف آدمیوں سے غلاموں سے بدتر کام لیا جاتا تھا دوسری طرف سیاسی زندگی میں مساوات انسانی کا مطالبہ تھا - اہل فکر سر کھپاتے اور جیسے تیسے اس تضاد میں ہم آہنگی پیدا کرنے کی تدبیریں نکالتے تھے مگر صنعت جدیدہ کی سیاسی انقلاب انگیزیوں کے سامنے ان کی کوششیں عبث ثابت ہوتیں ، جو حل آج قریب معلوم ہوتا ، کل بیکار ہو جاتا تھا - اُدھر باہر سے ، خصوصاً امریکہ سے ، قیمتی دھاتوں کی برآمد یورپ میں گرانی اجناس کا باعث ہو رہی تھی - انقلابوں اور جنگوں نے اندرونی دولت کے سوتے خشک کر ڈالے تھے - حکومتوں کے خزانے خالی تھے اور انہیں بھرنے کی تدبیریں نالذا اچھے اچھے دماغوں کا کام تھا - فرض ان سب اسباب نے معاشیات کی طرف توجہ کو بڑھایا - اور سب سے پہلے Mercantile School کے معاشیین نے اس کی تدوین شروع کی - مگر اس مذہب کے مصنفین کی تحریروں میں معیاری معاشیات کا معتدبہ حصہ باقی ہے ، کہ فلسفہ سے رشتہ تو اتنے زیادہ دن نہ ہوئے تھے - افہامی معاشیات کا آغاز بنی ان مصنفین کی کتابوں میں ہو چکا تھا اور ان کے علاوہ عجیبہ معاشی مقاصد کو حاصل کرنے کے لیے ذرائع یعنی فنون معاشی کا بڑا حصہ تھا - لیکن افہامی معاشیات کے جو بیج اس تجارتی مذہب کے معاشیین نے بوئے تھے وہ جمنے نہ پائے - اور اٹھارویں صدی کے وسط میں ایک نیا طریقہ تحقیق بر سر کار آیا یعنی علوم طبیعی کا طریقہ

تحقیقی معاشیات میں بھی رائج کیا جانے لگا اور تاریخ معاشیات کا وہ دور شروع ہوا جسے 'کلاسل' دور کہتے ہیں - اور معاشیات کو بہ حیثیت ایک تربیتی علم کے مدون کیا جانے لگا -

یہ تربیتی معاشیات چونکہ معیشت کی تحقیق میں علوم طبیعی کے طریقوں کے استعمال سے پیدا ہوئی اس لیے اس نئی معاشیات کے سمجھنے کے لیے علوم طبیعی کی ماہیت سے آگاہ ہونا مفید ہوگا -

علوم طبیعی کا مقصد اعلیٰ ہے اپنے نتائج کا عموم - اس مقصد کی خاطر بنانے سے پہلے علوم طبیعی کو بہت کچھ بگاڑنا بھی پڑا، یعنی فکر و خیال کے تمام وہ طریقے مٹانے پڑے جن کے نتائج کو عموم حاصل نہیں - مثلاً علوم طبیعی نے فطرت کے مظاہر کو ذی روح، جاندار اجزاء کی طلسمی کارفرمائی سمجھنا موقوف کر دیا - ورنہ قدرت کا یہ طلسماتی نظریہ ارسطو اور قدماء سے لے کر سولہویں سترہویں صدی تک یورپ میں بھی رائج تھا - پاراسیلسس اور بلسمانت، کارڈانس اور جیاردانو برونو کے نام لے لینا ہی کافی ہے - لیکن دیکارت نے آکر ان تمام ارواح کو بھٹا دیا - البتہ دیکارت نے ہر چند کہ قدرت کے کارخانہ کو ایک بے جان اور بے روح میکینکی کارخانہ بنا دیا مگر پھر بھی اس کا بنانے والا، اس کا خالق، خدا ابھی مسلم تھا - یہ مسلم تھا کہ کائنات کا ایک الہی نظام ہے اور ہماری زندگی اور ہمارے ماحول کے تمام مظاہر فطری اسی کے اجزاء ہیں - یہ مسلم

تھا کہ تمام قدرتی ، اور انسانی قوانین کی اساس یہی قانون الہی ہے ، جس کا علم یا تو الہام سے جلیل القدر پیغمبروں کے سینوں میں حاصل ہوتا ہے یا وجدان سے فلسفیوں کے دماغوں میں - مذاہب الہامی ہی میں نہیں ، یونانیوں کے قانون قدرت میں ، متکلمین مسیحی کے فلسفہ میں ، بلکہ سولہویں اور سترہویں ، اور اٹھارہویں صدی تک کے بڑے بڑے مفکرین تک کے یہاں قانون قدرت اور قانون اخلاق دونوں قانون الہی کے اجزاء تھے - اس کے بعد جدید علوم طبیعی نے قدرت میں نظام الہی کے اس خیال کو بھی آکر ختم کیا - لیکن قدرت سے ارواح کو خارج کر کے اور اسے نظام الہی سے محروم کر کے بھی سائنس کو چین نہ آیا - اسے تو یہ گوارا ہی نہ تھا کہ تجربہ اور بداهت سے مادہ فطرت کا کوئی تصور دماغ میں آئے - اس لیے اسکے یہاں نہ فطرت کے اعیان نا محسوس کے لیے جگہ تھی نہ شیلنگ اور ہیگل کے ان نظریوں کے لیے کہ قدرت ذہن ہے یا شعور - وہ گونگے کی اُس جستجو کو بھی پسند نہ کرتی تھی کہ ”آخر مظاہر کی تہ میں اصلی مقصد و منشاء کیا ہے ؟“ اسے یہ باتیں نہ پہلے بھاتی تھیں نہ اب بھاتی ہیں - اُن مافوق التجربہ تصورات سے اس کا گریز اب بھی جاری ہے - چنانچہ ہوتے ہوئے جوہر مادی ، سبب ، علت ، وغیرہ تصورات بھی ختم ہو گئے - اجسام کی متنوع کیفیات سے ارواح ، اور رضائے الہی کے تصورات خارج کر کے ایک جوہر مادی کا تصور باقی رکھا گیا تھا جس کے عوارض متغیر مانے جاتے تھے پر جس کا جوہر باقی رہتا تھا - اسے ایٹم کا نام ملا ، یہ برق کہلایا ، بالآخر اب یہ ایک ”برقائوسی میدان“ ہو کر رہ گیا - اب کوئی قایم رہنے والا جوہر باقی نہیں ، ”ہر جگہ بس متغیر حالت و کیفیات ہیں ، اُن کا

حامل جوہری نہیں جس سے یہ وابستہ ہوں - قدرت کے کیفیات و حالات ہی بذات خود کچھ ہیں ، یہ کسی جوہر کے حالات و کیفیات نہیں - اور جدید طبیعیات مادہ کی طبیعیات نہیں بلکہ اس ”برقائوسی میدان“ کی طبیعیات ہے ! یہ میدان اب.....بے تمامہ کیفیات بن کر رہ گیا ہے - یہ کیفیات کے مجموعہ ہی کا نام ہے اور بس“ یہ قول ایک مشہور سائنس دان مورٹس شک کا ہے [۱] - غرض ہمہ نتائج کے لئے میدان صاف کرنے کی غرض سے علوم طبیعی کے کائنات میں نہ ارواح کا دخل دھنے دیا ، نہ خالق کا ، نہ کسی ماوراءالتجربہ تصور کا !

یہ تو اس جدید سائنس کی تخریبی کارگذاری تھی - اس کا تعمیری کام یہ ہے کہ ان بے روح مظاہر میں ایک خارجی ترتیب پیدا کرے - یہ ترتیب اس طرح پیدا ہو سکتی ہے کہ مختلف مظاہر قدرت کو ایسے منقسم واقعات تک پہنچا دیا جائے جو قابل اندراج اور پیمائش پذیر ہوں - سائنس جدید قدرت یا مظاہر قدرت کو من حیث الکل تو جاننا چاہتی نہیں ، یہ اجزاء کے علم پر قانع ہے - چنانچہ ترتیب پیدا کرنے کے لئے یہ مظاہر کو سادہ سے سادہ عنصری اجزاء میں تحلیل کرتی ہے - کیمیادان عنصر کیمیائی تک پہنچتا ہے ، حیاتیات والا خلیہ تک -

اس جدید سائنس میں کسی چیز کا علم حاصل کرنے کے معنی یہ ہیں کہ اس کی توجیہ کر دی جائے یعنی اسے کسی دوسری چیز پر

[۱] Max Dessoir کی مرتبہ کتاب *Lehrbuch der Philosophie* میں انہوں نے فلسفہ قدرت پر ایک عالمانہ مقالہ سزرد قلم کیا ہے -

مکمل کر دیا جائے - روشنی کو برق کی لہروں پر ؛ کیمیائی تغیرات کو برقی تغیرات پر ؛ آواز کو برقی ارتعاشات پر اور اسی طرح ایک مظہر کو دوسرے پر مکمل کر دینا طبعی علم ہے - یعنی ہر چیز کے علم کے لئے کوئی اعلیٰ تر اصول تشریح و توجیہ درکار ہوتا ہے اور علم کی ہر منزل میں ؛ چاہے وہ کتنا ہی آگے بڑھے جائے ؛ کوئی آخری اصول لازمی ہوتا ہے جس کی تشریح نہیں ہو سکتی ؛ بلکہ جو علم کے لئے بمنزلہ بنیاد کے ہوتا ہے -

مظاہر کا یوں تکررے تکررے کر کے عناصر میں تحلیل کرنا اس غرض سے ہوتا ہے کہ انہیں مقداروں میں تصویر کیا جا سکے - اور ہر کیف کو کم میں بدل دیا جائے - علوم طبعی نے اپنے جنم دن سے یہی مقصد سامنے رکھا ہے - دیمقراطیس نے یہی چاہا ؛ کپلر نے یہی سکھایا ؛ گالیلیو نے اسی اصول کو یوں ظاہر کیا ؛ ”جو کچھ پیمائش پذیر ہو اسے ناپ لو“ اور جو نہ ہو اسے پیمائش پذیر بنادو ! - اور مقداروں میں تمام مظاہر کو تصویر کرنے کی غایت یہ ہے کہ ان کے تعلقات کا اظہار ریاضیاتی ضابطوں میں کیا جا سکے - اور ظاہر ہے جس نے عموم نتائج کو اپنا مقصد بنایا اس کے لئے ریاضیاتی طریق اظہار کی خواہش ناگزیر ہے -

علوم طبعی کے اس مہیاج تحقیق نے تلازمی منسیات کے ذریعہ نفس و روح انسانی پر بھی تسلط حاصل کیا - جس کا آغاز ہیوم اور ہارٹلی نے کیا ؛ جس کو تفصیل کے ساتھ جیمس مل نے بیان کیا اور جان اسٹورٹ مل نے جسے منظم علمی شکل دے دی - یہ منسیات تلازمی بھی مظاہر نفسی کے ’عناصر آخری‘ کا سراغ لگاتی ہے اور سادہ سے سادہ احساسات و قرائن میں انہیں

پاتی ہے - جو حیثیت طبیعیات میں الکترون کی ' کیمیا میں عنصر کی ' حیاتیات میں خلیہ کی ہے وہی نفسیات میں احساس کی ہے - نفسیات تلازمی بس انہیں کے ملنے اور جدا ہونے سے بحث کرتی ہے اور انہیں میں ترتیب پیدا کر کے قوانین بنانا اس کا کام ہے - اسی تلازمی نفسیات کی ترقی یافتہ شکل علم السیرت (Ethology) ہے اور پھر تو اس پر بعض نے ساری تاریخ انسانی کو مبنی کرنا چاہا ہے - اور ولہام و نت نے تو ارتقاء انسانیت کی " نفسیاتی " تاریخ لکھ بی ڈالی ہے !

اس طبیعی علم کے متعلق یہ بات یاد رکھنے کی ہے کہ یہ چیزوں کو محض خارجاً مرتب کرتا ہے ، باہر سے ان کا ادراک کرتا ہے ، اور صرف جزوی علم ہے یعنی صرف کمیت کے علم تک محدود ہے - یہ اشیاء کی ماہیت حقیقی کا علم نہیں ہے - اس لیے کہ ماہیت حقیقی کا علم حاصل کرتے وقت اشیاء کے کیف ، ان کی غایت ، انکے مقصد و منشاء کو کیسے نظر انداز کیا جا سکتا ہے - علم حقیقی کے نتائج لازم ہوتے ہیں - جدید علوم طبیعی اپنے نتائج کے لزوم کے مدعی نہیں ہیں - لزوم کی جگہ نتائج کا اٹلب ہونا اس علم کی خصوصیت امتیازی ہے - کچھ یہی نہیں کے فلسفیوں نے علوم تجربی کے نتائج کو لازم نہیں مانا اور ارسطو ہی نے استقراء کی علمی حیثیت کا انکار کیا - یا کانت ہی نے یہ کہا کہ " تجربہ تو ہمیں صرف یہ بتا سکتا ہے کہ بسا اوقات ، اور بہت ہوا تو اکثر ، ایک حالت کے بعد دوسری حالت رونما ہوتی ہے - اس تجربہ سے نہ عموم نتائج حاصل ہوتا ہے نہ لزوم " - یا چوئس ہی نے یہ کہہ دیا ہو کہ " مجھے

یقین محکم ہے کہ ذرا سخت منطقی جانچ پر تال کے سامنے قوانین قدرت کی حکومت ایک غیر مصدقہ نظریہ سے زیادہ حیثیت نہ رکھیں گی : قدرت کی یکسانیت اور باضابطگی ایک ذو معنی لفظ اور ہمارا علمی استنتاج بڑی حد تک دھوکہ " - ہاں ، تو ان مذکورہ صدر منطقیوں اور فلاسفیوں ہی کے ایسے اقوال نہیں بلکہ مستحقین فطرت خود اپنے "قوانین" کی محدود صحت کے مقرر ہیں - بقول پروا کارے کسی قانون قدرت کا مطلب بس یہ ہے کہ "اگر فلاں شرائط پورے ہو جائیں تو اُفلان ہے کہ قریب قریب یہ نتیجہ پیدا ہوگا" - نیرنست کہتا ہے کہ : "ہمارے سارے قوانین اصل اعداد پر مبنی ہیں اور ان سے بس خاصے اطمینان بخش اعدادی اوسطوں کا پتہ چلتا ہے" - اسی کے ہم معنی بیانات تمام ممتاز طبیعیوں اور جدید اہل سائنس کے یہاں مل سکتے ہیں -

غرض یہ علوم طبیعی قدرت کی ماہیت حقیقی کا کھوج نہیں لگاتے - ان کی حیثیت خیر ترقی ، کسی دوسرے اعتبار سے کتنی ہی اہم کیوں نہ ہو اور صنعتی اعتبار سے یقیناً بہت قابل قدر ہے ؛ لیکن اس نے ہمیں ماہیت اشیاء کے علم سے ذرا بیٹی قریب تر نہیں کیا ہے - ان کا ہر انکشاف ایک نئے طلسم ، ایک نئے راز کا دروازہ کھول دیتا ہے جو اسی قدر ماوراء فہم ہوتا ہے جتنا کہ وہ راز تھا جو بظاہر اس انکشاف سے حل ہوا -

فلسفی سر حقیقت نتوانست کشود

نُشت رازِ دیگر اُن راز کہ افشا می کرد

ہاں ، علوم طبیعی کی ہر ترقی کے یہ معنی ضرور ہیں کہ قدرت کا کوئی اور تکترا پیمائش پذیر ہو گیا ، کہ قدرت کے جنت نفاہ اور فردوس گوش کو اعداد میں ' مردہ اور بے کیف اعداد میں ' تحلیل کرنا ہی ان علوم کی غایت کمال ہے ۔ ایک شہرہ آفاق سائنس دان ہی کا قول ہے : ” حقیقت کے اعتبار سے حرارت کیا ہے ، برق کسے کہتے ہیں ، میں نہیں جانتا ۔ اسی طرح میں مادہ کی ماہیت سے بھی نا آشنا ہوں اور اسی طرح ہر چیز کی ماہیت حقیقی سے ۔ ہاں میں بہت سے مظاہر کے باہمی تعلق کو اس سے زیادہ واضح طور پر دیکھتا ہوں جیسا کہ لوگ پہلے دیکھتے تھے ۔ (رابرٹ ہایز) ۔ سچ ہے ، ماہیت اصلی اور حقیقت کا علم قربان کر کے اس جدید سائنس نے بس ایک قیمتی چیز حاصل کی ہے ، یعنی ایک ہی طرح بار بار ہونے والے واقعات کا ضبط ۔

علوم طبیعی کے اس طریقہ تحقیق و تفتیش کو جب علم المعیشت میں استعمال کیا گیا تو وہ نوع معاشیات پیدا ہوئی جسے ہم معاشیات ترتیبی کہتے ہیں ۔ معاشیات کے نظریہ کی بہت بڑی تعداد اسی ترتیبی مذہب سے تعلق رکھتی ہے ۔ اس کے منہاج تحقیق سے متعلق تصانیف بھی ہیں جن میں سے خاص طور پر قابل ذکر یہ ہیں :-

۱۔ جان اسٹورٹ مل کے Essays on Some Unsettled

Questions (1844) اور اس کی Logic کا چھٹا باب ۔

۲۔ جے ، اے ، کیرنس کی کتاب The Character and

Logical Method of Political Economy (1856) اور

۳—کارل منگر کی تصنیف
 Methode der Sozialwissenschaften und der politischen
 Ökonomie in besonder (1883)

ان ترتیبی معاشیوں کے تین گروہ کئے جا سکتے ہیں : (۱) ایک وہ جو خارجی مادی مقداروں کے حرکت کرنے سے معاشی مظاہر کی تشریح کرتے ہیں۔ مثلاً زر کی مقدار، اشیاء کی مقدار، محصولات کی مقدار، وغیرہ کے حرکات سے۔ ان میں فرانسیسی طبیعیین (Physiocrats) شامل ہیں۔ انگریزی کلاسیکل مذہب کے معاشی ہیں اور ان کے پیشوا متبع، نیز مذہب اشتراک کے ممتاز نظری کارل مارکس اور کارل راقہ برتس - انہیں ہم ”معروضیہ“ Objectivists کہہ سکتے ہیں۔ (۲) دوسرا گروہ وہ ہے جو مظاہر معاشی کو سادہ سادہ نفسیاتی اجزاء میں تحلیل کر کے ان مظاہر کی ان نفسیاتی عناصر سے توجیہ کرتا ہے۔ اس میں ممتاز حیثیت نظریہ افراد مختتم کے حامیوں کی ہے جن میں خاص طور پر قابل ذکر نام استیڈلی جیونس، کارل منگر، فان ویزر، مارشل، اور جان کلارک کے ہیں۔ انہیں ”موضوعیہ“ (Subjectivists) کہہ سکتے ہیں۔ (۳) تیسرا گروہ معاشی مظاہر کی ترتیب کے لیے انکی مادی حیثیت سے قطع نظر اور سبب اور نتیجہ، علت و معلول، کی بحث چھوڑ کر مظاہر میں صرف ظاہری تعاقب تفاعلی تک اپنی نظر محدود رکھتا ہے اور ان کے توازن کی تحقیق کو اپنا کام جانتا ہے۔ اس کا طریقہ اظہار چونکہ ریاضیاتی ہے اس لیے اسے ریاضیاتی مذہب بھی کہتے ہیں جس کی بنا کورنو نے ڈالی اور جس کے ممتاز حامل الراس، پریٹو، ایچورتیہ، شم پیتر وغیرہ ہیں۔

ان تینوں گروہوں میں مشترک یہ ہے کہ : (۱) سب کے سب فلسفہ کے مقابلہ میں ' علم ' کے حامی ہیں - یعنی جو کچھ ' ہے ' اس سے بحث کرنا چاہتے ہیں ' جو ' ہونا چاہیے ' اس سے سروکار نہیں رکھتے - تمام مافوق التجربہ اور مابعدالطبیعی عناصر سے اپنے ' علم ' کو پاک اور صاف رکھنا چاہتے ہیں اور معاشیات میں اخلاقی احکام کے سختی سے مخالف ہیں -

(۲) یہ معاشیات کو علوم ذہنی میں شمار کرتے ہیں مگر ان علوم کے لیے بھی اسی مذہبِ تحقیق کو صحیح تسلیم کرتے ہیں جو علوم طبیعی میں رائج ہے - تحقیق کے جن طریقوں کو علوم طبیعی میں کامیابی کے ساتھ آزمایا جا چکا ہے وہ ان کے نزدیک بلا کم و کاست جماعتی تمدنی زندگی اور خصوصاً معیشت کی تحقیق میں کام میں لائے جا سکتے ہیں -

(۳) ان سب کے نزدیک علوم طبیعی زیادہ مکمل علوم ہیں ' انہیں سے تمام دوسرے علوم میں خصوصاً معاشیات میں نمونہ کا کام لینا چاہئے - لہذا ترتیبی معاشیات کا مقصد یہ ہے کہ " قوانین " مرتب کرے تاکہ ہر مندرجہ مظهرِ معاشی کسی قانون کے تحت میں بہ حیثیت ایک مخصوص دفعہ کے لایا جا سکے ' کہ یہی ان کے نزدیک نظری علم کی کل کائنات ہے - بقول کارل منگر : " کسی مخصوص واقعہ کے متعلق نظری علم ہمیں اس وقت حاصل ہوتا ہے جب اسے واقعات کے یکے بعد دیگر آنے یا بیک وقت موجود ہونے کے قوانین (یا عام بیانات) کی ایک مخصوص صورت کی حیثیت سے دیکھیں " - " قانون " کے اس طبیعی تخیل کو معاشیات میں سب

سے پہلے ژاں باپتست سے نے داخل کیا - اس کے بعد سے ہر نظری معاشی نے ان قوانین کی ترتیب ہی کو معاشیات کا سب سے اہم کام جانا ہے - مل ، کیرنس ، جیونس ، مارکس ، کیٹس ، منگر ، پریٹو ، اربن ہائمر ، سب اس باب میں ہنوا ہیں -

اس مقصد کے لیے طریقہ بھی وہی ہے جو علوم طبیعی کا طریقہ تھا - پہلا کام تو یہ ہے کہ سادہ سادہ عنصری واقعات حاصل کئے جائیں ، ممکن ہو تو پیمائش پذیر - یہ سادہ واقعات ظاہر ہے کہ بے کیف مقداریں ہی ہو سکتی ہیں - چنانچہ ایک معاشی معاشیات کو ”مقداروں کا علم“ کہتا ہے (F. B. von Hermann) ؛ دوسرے کے نزدیک ”معاشیات کا اعلیٰ ترین اور آخری مقصد یہ ہے کہ آدمیوں کے اجتماعی اعمال کی مقداری قوانین سے اسی طرح تشریح اور توجیہ کر سکے جیسے ایک بندوق کی گولی کے راستہ کی یا ایک کیمیائی ترکیب کی“ (اربن ہائمر) - ایک اور معاشی کا قول ہے کہ ”اگر معاشیات کو سائنس بننا ہے تو ظاہر ہے کہ اسے ریاضیاتی علم بننا ہوگا - ہمارے علم کے لیے ریاضیاتی ہونا لازم ہے ، اس وجہ سے کہ اسے مقداروں سے سابقہ ہے“ (جیونس) -

چنانچہ تمام مظاہر معاشی کو سادہ سے سادہ عناصر میں تحلیل کرنے کی کوشش شروع ہوئی ، تاکہ تمام معاشی واقعات کی توجیہ چھوٹی سی چھوٹی اور سادہ سے سادہ مقداروں سے کی جاسکے - اس لیے کہ ان سب کو علم صحیح کی طلب تھی اور ”صحیح علم اسی طرح ممکن تھا کہ انسانی معیشت کے پر پیچ واقعات کو ان کے سادہ ترین اجزاء ترکیبی کے ذریعہ واضح کیا جائے“ - ان عناصر کے معین

کرنے میں مختلف معاشیوں نے مختلف راہیں اختیار کیں - کچھ نے نفسیات تلازمی سے مدد لی اور معاشیات کو ' بقول مل ' ایک " اخلاقی اور نفسیاتی علم " بنا دیا - ان کے نزدیک معاشیات کی اساس نفس انسانی کے عام قوانین ہیں اور تمام معاشی قوانین کا ماخذ فطرت انسانی کی عام نفسیاتی صفات ہیں - اس لئے یہ عام نفسیاتی قوانین در اصل عام نفسیاتی اصولوں کی مخصوص شکلیں ہیں - سب سے سادہ عنصر نفسی جس پر اکثر ترتیبی معاشیوں نے اپنی علمی عمارت کی بنیاد رکھی ہے وہ ' خود مرضی ' ہے جو معاشی میدان میں خواہش دولت کی شکل اختیار کرتی ہے - اس عنصر کے ساتھ مالتھس نے خواہش تناسل کو بھی توام کر دیا - اور عرصہ تک یہ دونوں عناصر معاشی زندگی کے سارے کارخانہ کی توجیہ کے لیے کافی سمجھے جاتے رہے - گذشتہ صدی کے نصف آخر میں ان کے ساتھ ایک اور سادہ عنصر شامل کیا گیا یعنی ادراک حظ و کرب ' محاسبہ افادہ ' جس سے افادہ مختتم والے تمام معاشی مظاہر کی تشریح کے مدعی ہیں -

دوسرے لوگوں نے ان سادہ عناصر کی تلاش نفس انسانی میں نہ کی بلکہ انہیں خارجی معاشی زندگی سے حاصل کرنا چاہا - اور ان کے وجود اور ان کی حرکات پر معاشی زندگی کو منحصر کیا - سب سے پہلے تو مقدار زر نے یہ کام دیا (طبیعیین کا جدول معاشی) ' پھر اس محنت کو جو اشیاء معاشی میں متشکل ہو گئی ہو عنصر آخری مانا گیا اور دکارتو ' راق برتس ' اور مارکس وغیرہم کے نظامہائے معیشت میں یہی مقدار محنت معاشی دنیا کی آخری بنیاد توجیہ بنی -

بعض نفسیاتی اور خارجی عناصر کے بیچ میں رہنا چاہتے ہیں - چند اچھے ریاضیاتی معاشیین کے ممتاز رکن پریگو نے جو تصور Ophelimité کا معاشیات میں داخل کیا ہے وہ ان کے بین ہیں -

علوم طبیعی کی طرح معاشیات کا تعمیری علمی کام بھی ان سادہ عناصر میں ترتیب پیدا کرنا تھا - یہاں بھی بہت سے ترتیبی تصورات سے کام لیا گیا مثلاً پریگو کے یہاں توازن کا تصور 'طبیعیوں کے یہاں 'دوران' کا تصور' لیکن ان ترتیبی تصورات میں سب سے اہم 'قانون' کا تصور تھا مگر سچ یہ ہے کہ سوائے ریاضیاتیوں کے دوسرے معاشیین کے ذہن میں 'قانون' کا تصور کچھ بہت واضح نہیں ہے ؛ اکثر کا خیال ہے کہ کچھ قوانین محض تجربی ہیں اور استتہرام سے حاصل ہوتے ہیں ؛ کچھ قوانین علمی ہیں اور منطق قیاسی کی مدد سے حاصل ہوتے ہیں ؛ تجربی قوانین کی حیثیت عارضی ترتیب مظاہر کی ہے کہ جب تک یہ کسی قیاسی علمی قانون کے تحت میں نہ آجائیں قطعی نہیں سمجھے جا سکتے - ان آخری قیاسی 'علمی قوانین' کا معلوم کرنا ہی اصل معاشیات ہے - یہ آخری قوانین علمی 'موضوعیوں' کے لیے تو نفس انسانی کے قوانین ہیں - مگر غور سے دیکھئے تو خود یہ علمی قوانین بھی استتہرائی اور تجربی قوانین ثابت ہوتے ہیں - مل تک نے 'جو معاشیات کو آخری نفسیاتی قوانین پر منحصّر کرتا ہے' یہ نفسیاتی قوانین خالص عقلی قیاسی طریق پر حاصل نہیں کیے ہیں - نہ وقت نے، جس نے معاشی قوانین ہی کو نہیں بلکہ 'اجتماعی زندگی کے تمام قوانین کو تین بنیادی

فلسفاتی قوانین پر منحصراً کر دیا ہے ! ان درسوں نے اپنے یہ اصولِ اعلیٰ تجربہ اور استقراء ہی کی راہ سے حاصل کیے ہیں -

بات یہ ہے کہ اکثر معاشی قانون کے تصور میں وہاں رک گئے ہیں جہاں علوم طبیعی کچھ عرصہ پہلے تھے - یہ غریب اب تک علمت اور معلول ، سبب اور نتیجہ کے پیپر میں ہیں حالانکہ طبیعیات نے خود انہیں کبھی کا ترک کر دیا - معاشیوں میں سے صرف ریاضیاتوں نے علوم طبیعی کا پورا پورا ساتھ دیا ہے اور علمت و معلول کی جگہ انہوں نے خالص تفاعلی قوانین کو دے دی ہے جو مقداروں کے باہمی تفاعل کو ظاہر کرنے کے ضابطے ہیں یا تفرقی مساواتیں -

میں نے اب تک جو کچھ کہا ہے اس سے واضح ہو گیا ہوگا کہ جہاں تک وسعت علم کا تعلق ہے ترتیبی معاشیات کی حد بس وہاں تک ہے جہاں تک معاشی زندگی میں مقداروں سے سروکار ہے یا ایسے مظاہر سے جو مقداروں میں ظاہر کئے جا سکتے ہیں - اس مذہب کے تمام بڑے بڑے حاملوں نے ، مل سے مارشل تک ، اس حد کو تسلیم کیا ہے لیکن مقداروں کی اس دنیا کو کینچ ٹان کر ذرا مناسب سے زیادہ بڑھانے کی کوشش کی ہے - مثلاً افادہ کو ، احساس حفظ و کرب کو ، مقدار تسلیم کر لینا ، اور ” افادہ اور خود غرضی کی جز ثقیل “ مرتب کرنے کا حوصلہ کرنا اسی وقت ممکن ہے کہ افادہ کے لیے خواہ مخواہ زر کو قایم مقام مان لیا جائے ورنہ افادہ پیمائش پذیر مقدار نہیں ہے - ترتیبی معاشیات کے میدان میں آدمی اچھی طرح اسی وقت چلتا ہے جب قیمتِ اشیاء اور مقدار

اشیاء تک اپنی تحقیق کو محدود کر لے اور بقول گستاف کاسل مان لے کہ ”نظری معاشیات کا بنیادی مسئلہ بس قیمت کی تشریح ہے۔“ معاشیات ترتیبی زیادہ سے زیادہ مندی بازار کے قوانین کو مرتب کر سکتی ہے۔

جہاں تک عمق علم کا تعلق ہے، معاشیات ترتیبی بھی علومِ طبیعی کی طرح، ماہیتِ اشیاء اور حقیقتِ مظاہر کے علم سے دامن کشاں ہی گذر جاتی ہے۔ یہ کیسے ہے؟ کیونکر ہے؟ کس لیے ہے؟ کا جواب نہیں دیتی، نہ اپنے نتائج ہی میں سے کسی کو لزوم کا طغرائے امتیاز عطا کر سکتی ہے۔ یہ کل کو چھوڑ کر جزو کی طرف اور گہرائی کو چھوڑ کر سطحیت کی طرف جاتی ہے۔ ترتیبی معاشیات کو سب سے خالص اور بے میل شکل میں پیش کرنے والے نظری، ولفرید و پریٹو نے کیا صاف صاف کہا ہے، کہ ”ہم تو واقعات سے کم سے کم ہٹنے کی فکر کرتے ہیں۔ ہم اشیاء کی حقیقت کے متعلق کچھ نہیں جانتے، نہ ہم کو اس کا زیادہ فکر ہے اس لیے کہ اس کا خیال ہمیں اپنے علم سے بھٹکتا ہے! ہم تو بس ان یکسانیتوں کو دھونڈتے ہیں جو واقعات میں ظاہر ہوتی ہیں اور انہیں قانون کا نام دیتے ہیں۔ لیکن واقعات ان قوانین کے پابند نہیں ہیں بلکہ برعکس۔ یہ قوانین لازم نہیں ہیں۔ یہ بس نظریے ہیں جن کے تحت میں کم یا زیادہ واقعات آجاتے ہیں اور اس وقت تک ان سے کام لیا جاتا ہے جب تک کوئی بہتر قانون نہ معلوم ہو جائے۔ جو لوگ حقیقتِ اشیاء پر خوض کرتے ہیں وہ ہماری اعلیٰیت کی جگہ لزوم کو لا سکتے ہیں۔ لیکن ہمیں تو حقیقت سے بحث نہیں، اس لیے لزوم سے بھی سروکار نہیں۔“

اس ترتیبی معاشیات کو ہر چند کہ بہت فروغ ہوا لیکن معترضین کی بھی کمی نہ تھی - البتہ تاریخ علمی میں دیانت کا تقاضا ہے کہ یہ اقرار کر لیا جائے کہ یہ مخالفت خالص علمی وجوہ سے نہ تھی - بلکہ علمی مطالبات ، ارادہ کے متحرکات ، اور جذبات کے اختلاف نے یہ مخالفت پیدا کی تھی - معترضین اس ترتیبی علمی معاشیات میں قومی معیشت کی تشریح دھوندتے تھے ، جماعتی اور سیاسی گتھیوں کا حل تلاش کرتے تھے ، اور اخلاقی نقطہ نظر کی تلاش کرتے تھے - اور ان میں سے کوئی چیز انہیں یہاں نہ ملتی تھی - چنانچہ انہیں تین سمتوں سے اعتراض ہوئے - ان پر اعتراض ہوا کہ اپنے آزاد تجارت کے نظریہ سے یہ ایک ایسی بین الاقوامیت کی پرورش کر رہے ہیں جس سے ان قوموں کو بڑا نقصان ہوتا ہے جو اس وقت صف اول میں نہیں ہیں - ان پر اعتراض ہوا کہ ان کے ”ہوتا ہے سو ہونے دو“ کے اصول سے مزدوروں کے مسئلہ کا کوئی تشفی بخش حل نہیں نکلتا - ان پر اعتراض ہوا کہ سرمایہ داری کی آندھی تمدنی اور روحانی زندگی کی بستی کو اُجڑا کر دیتی ہے اور ان کے پاس اس سے بچاؤ کی کوئی تدبیر نہیں - رومانیتک مذہب والوں نے ، اشتراکیوں نے ، اور اہل دین نے ان پر اعتراضوں کی بوجھار کر دی - لیکن حقیقت یہ ہے کہ یہ مطالبات علمی مطالبات نہ تھے اور ان اعتراضات سے اس معاشیات ترتیبی کی علمی صحت پر ذرا حرف نہیں آتا - ہم ذیل میں وہ بڑے بڑے اعتراضات درج کرتے ہیں جو معاشیات ترتیبی پر کیے گئے :

(۱) سب سے زیادہ اصرار اور سب سے زیادہ زور سے تو یہ کہا

گیا کہ یہ معاشیات مادہ پرست ہے ، اور مادیت کا مذہب پھیلاتی ہے ۔ کم نظر ہے ، خود غرض ہے ۔ پیسہ پیسہ گنتی ہے اور حقیقی روحانی مسرتوں کی جگہ مادی چیزوں کے پیچھے پڑی رہتی ہے ۔ لیکن سچ یہ ہے کہ یہ تنقید اس وقت کی معاشی زندگی پر ہے ، غریب معاشیات کو حذف ملامت بذات انصاف نہیں ۔ سمیات کا ماہر اگر ساری عمر زہروں کی تھکتی میں گزار دے تو اس وجہ سے کوئی یہ تو نہیں کہہ سکتا کہ وہ زہر پھیلاتا پھرتا ہے !

(۲) دوسرا اعتراض انفرادیت کا ہے ۔ اگر اس سے مقصد یہ ہے کہ ترتیبی معاشیہ نے کل ’ قوم ’ یا کل جماعت کو پیش نظر نہیں رکھا ، تو یہ غلط ہے ۔ اور پھر یہ الزام نہ طبعیہین (Physiocrats) پر عاید ہو سکتا ہے ، نہ آدم اسمتھ اور اس کے متبعین پر ، نہ اشتراکیوں پر ۔ مثلاً کپنے کے Tablean Economique میں فرد کا ذکر ہی کہاں ہے ؟ آدم فرگسن ، آدم اسمتھ ، مانیول سب کے سب ’انفرادیت‘ سے کوسوں دور ہیں ۔ مارکس کے کل نظام ’مرکزی خیال ہی انفرادیت کی نفی کرتا ہے ۔

(۳) تیسرا اعتراض ان پر یہ ہے کہ یہ تاریخی نظر نہیں رکھتے ۔ مختلف معاشی حالات ، مختلف مدارج ترقی کو نظر انداز کر دیتے ہیں اور نتائج پر زمان و مکان کی جو تاریخی قیود عاید ہوتی ہیں ان کو پس پشت ڈال دیتے ہیں ۔ یہ اعتراض ان ترتیبی معاشیوں پر جرمنی کے ”تاریخی مذہب“ والوں نے بہت کیا ہے اور لوگ یہی سمجھتے ہیں کہ معاشیات سے اس عیب کو نکال دینے کا سہرا ۱۹ ویں صدی کے وسط سے اسی تاریخی مذہب کے معاشیوں کے سر ہے ۔

اس خیال میں یہ بات صحیح نہیں ہے کہ یہ سقم ۱۹ویں صدی کے وسط میں رفع کیا جانے لگا - اس لئے کہ اس نام نہاد ” تاریخی مذہب “ سے پہلے یعنی دوشر ، کنیز اور اشمالر سے پہلے خود جرمنی میں ”ویزر“ ، اشٹوروش ، لست وغیرہ نے تاریخی پہلو پر خاصا زور دیا تھا - اور فرانس میں سیسمانڈی ، بیڈرے وغیرہ نے اور خود بعد کے ترتیبی معاشیہ نے بھی کبھی تاریخی نقطہ نظر سے اصول انکار نہیں کیا - یہ اور بات ہے کہ اسے خود استعمال کیا یا نہ کیا - اور بعض نے تو استعمال ہی کیا - کیا آدم اسمتہ کی ” دولت اقوام “ از الف تا یا ایک تاریخی معاشیات کی کتاب نہیں ؟ مالتیس کے یہاں تاریخی مواد کی کیا کچھ کمی ہے ؟ ان لوگوں نے کیا خرد اپنے نتائج کا تاریخی حالات سے پابند ہونا تسلیم نہیں کیا ؟ کارل منگر ، جان اسٹورٹ مل دونوں نے کیا بوضاحت نہیں مانا کہ معاشیات کوئی ایسے اصول بیان نہیں کر سکتی جو ہر وقت اور ہر جگہ عاید ہو سکیں -

حقیقت یہ ہے کہ خود تاریخی مذہب کے سب لوگ اصولاً ترتیبی معاشی ہیں ، ان کے نزدیک بھی معاشیات کا مقصد قوانین معلوم کرنا ہے جن کے لئے وسیع سے وسیع پیمانہ پر مواد جمع کرنا چاہئے - اس مذہب کا مشہور حامل اشمالر کہتا ہے : ” عام کی خواہش ہوتی ہے کہ مظاہر کی گونا گونی سے سادہ سے سادہ اجزا تک پہنچے اور بالآخر مطلق سادہ نقطہ پر آئے آغاز معلوم کر لے - اور جب ان کا علم ہو جائے تو ان سے تمام وجود کو علمی طریق پر مستخرج کر لے - لیکن ابھی ہم یہاں تک پہنچے نہیں ہیں “ - اسی قسم کی رائے اس مذہب

کے ہائی دوشر نے ظاہر کی ہے - غرض، کیئے سے دوشر تک اور دکارتو سے
اشمالر تک سب معاشی اُسی علوم طبعی کی راہ پر چلنے والے
ہیں - ان میں سے کسی نے کوئی اصولی بنیادی تغیر نہیں چاہا،
کوئی نیا منہاج پیش نہیں کیا - ہم اگلے متالہ میں معاشیات
کی تدوین کے ایک بالکل مختلف منہاج کو پیش کریں گے -

معاشیات افہامی

ہم نے شروع میں کہا تھا کہ معیشت پر نظر کرنے کا ایک نقطہ نظر وہ ہے جو علوم تمدنی کے ساتھ مخصوص ہے، اور جیسے طریقہ افہام یا سمجھنے کا طریقہ کہہ سکتے ہیں۔ ہم نے یہ بھی دیکھا کہ معاشیات ترتیبی کا طریقہ پہلے پہل معاشی مظاہر پر نہیں استعمال کیا گیا بلکہ پہلے پہل علوم طبیعی میں ادراک خارجی اور ترتیب کا یہ طریقہ رائج ہوا اور وہاں سے علوم تمدنی پر ارد ان کے سلسلہ میں معاشیات پر مسلط ہو گیا۔ اسی طرح افہامی طریقہ کا آغاز بھی دوسرے علوم میں ہوا اور معاشیہ سے کہیں زیادہ دوسرے علوم کے لوگوں نے اس طریقہ کو ترقی دی۔ ان لوگوں نے معلوم کیا کہ افہام کا طریقہ تمدنی، جماعتی علوم کے لئے علوم طبیعی کے ترتیبی طریقہ کے بہ نسبت زیادہ موزوں ہے اور اس طرح، منجملہ دیگر علوم تمدنی کے، معاشیات میں بھی اس کے استعمال کا امکان پیدا ہوا۔

یوں تو اس مذہب تحقیق کی ابتدا اٹھارویں صدی کے شروع میں گیامباتستا ویکچو [1] (Giambattista Vico) نے کر دی تھی اور علوم تمدنی کو علوم طبیعی کے مقابلہ میں ایک مختلف نوع عام

[1] اس سلسلہ میں اس کے قابل لحاظ کتابیں یہ ہیں: De nostri

temporis studiorum ratione (1709)

2. Riposta all' articolo del Tomo VIII del Giornalo de' Letterati d' Italia (1712).

ثابت کرنے کی کوشش کی تھی - مگر اس کے بعد تقریباً ایک صدی تک بالکل خاموشی رہی - ۱۸ویں صدی کے ختم پر ہرد نے اس جدید طریقہ کو اسانیات میں استعمال کیا اور آسٹ (Ast) ، وولف (Wolf) اور بوئیک (Boekh) نے اقبامی طریق پر اسانیات اور علم تمدن کی بنیادیں استوار کیں - جس کی تکمیل پھرشلایر ماکھر اور ولہلم فان ہمبولڈ نے کی - ۱۹ویں صدی کے ثلث آخر میں جب علوم طبیعی کا پرچم ہر جگہ اہرا دھا تھا اور ان کا ترقیدی طریقہ تحقیق ہر علم پر چھلایا جا دھا تھا بکل نے اپنی مشہور تاریخ تہذیب میں انسانی تاریخ کو بھی اس منہاج علمی کا تابع بنا دیا - اس وقت ایک مورخ درائسن (Droysen) سے نہ دھا کیا اور اس نے اس کتاب پر تبصرہ لکھتے ہوئے طبیعیوں کو ان کی اس گستاخانہ جرات پر متنبہ کیا اور جتلیا کہ ” زمین اور آسمان کے بیچ میں خوش قسمتی سے بہت سی ایسی چیزیں ہیں جو عقلاً نہ منطق استقراء کے قابو کی ہیں نہ منطق قیاسی کے - جو استقراء اور تحلیل کے ساتھ ، قیاس اور ترکیب کی طالب ہیں اور پھر بھی ان دونوں کی متفقہ سعی سے بھی بہت کچھ سہی مگر کل اور پورے طور پر قابو میں نہیں آتیں - جن کی توجیہ نہیں ہو سکتی مگر جنہیں ’ سمجھا ’ جا سکتا ہے “ آگے کہتا ہے : ” اس اخلاقی دنیا میں کسی حقیر ماجراے عشق و محبت سے لیکر تجارت عالمی کے بے پایاں تعلقات یا فلاکت و افلاس کی منتظر تحقیق کشاکش تک سب کچھ قابل فہم ہے - ہمارے علم کا طریقہ سمجھنے کا ، افہام کا طریقہ ہے “ - [۱]

J. G. Droysen : Erhebung der Geschichte Zum Rang [۱]

Historische Zeitschrift einer Wissenschaft ۱۸۶۲ء میں طبع ہوا -

انیسری صدی ہی میں درائے زن کے بعد اس افہامی منہاج تنقیدی کو ولہلم ڈلتیائی ، ونڈل باند ، رگرت ، اور زمل نے روشن کیا اور بالآخر اس بیسویں صدی میں ہائڈرش مایر ، تھیوڈور امٹ ، ماکس شیلر ، اور سب سے زیادہ مشہور تمدنی فاسفی اور افہامی نفسی ، ایڈورڈ اشپرانگر اور ان کے ہمزا فاسفیوں نے اس طریقہ افہام کو استسکام بخشا - خود معاشیوں میں فریدرش فان گوٹل ، اوتمر اشپان ، اور ماکس ویبر اور ان کے نوجوان جرمن شاگردوں نے ، اودھر امریکہ میں کولی (Cooley) ، فاریس (Faris) ، ال وڈ (Ellwood) اور بالڈون (Baldwin) وغیرہم نے اجتماعیات میں اس طریقہ کو ارجح کیا - معاشیوں میں اس طریقہ کا امام ورنر زومبارت کو تسلیم کرنا چاہئے -

ان مقالات کے تمہیدی حصہ میں ہم اشارہ کر چکے ہیں کہ معاشیات کا صحیح موضوع بحث کیا ہے - اس کا موضوع ہے معیشت انسانی ، اپنی مادی معنوں میں - اس کا موضوع ہیں فکر معاش میں انسان کے اعمال ، ایسے اعمال جو ضروریات زندگی کے پورا کرنے سے متعلق ہیں - معاشیات کا وجود بس اس وجہ سے ہے کہ انسان مختلف احتیاجات رکھتا ہے اور مجبور ہے کہ انہیں پورا کرنے کے لئے کچھ کرے - اگر اسے اپنی حاجتیں رفع کرنے کے لئے کچھ کرنا نہ پڑتا اور جن چیزوں سے یہ رفع ہوتی ہیں وہ اسے یوں ہی بیٹھ بٹھائے مل جاؤ کرتیں تو نہ معیشت ہوتی نہ معاشیات - اگر آج دنیا میں ہر شخص کو بازیگر کا وہ لٹکا ہاتھ آ جائے جس سے وہ اپنی ہتکے کے اندر یا تکرے کے نیچے سے جو چاہتا ہے نکال لیتا ہے تو

دنیا کی تمام جامعوں میں معاشیات کا درس کل ہی سے بند ہو جائے - مگر جب تک ایسا نہیں ہوتا اس وقت تک یاد رکھنا چاہئے ' اور اس حقیقت کو بھولیے تو کیسے بھولیے ' کہ انسان کو اپنی آرزوں کے پورا کرنے کے لیے جن مادی چیزوں کی ضرورت ہے وہ محدود ہیں اور اس کی آرزو کی کوئی حد و نہایت نہیں - قدرت نے اس کی فطرت میں سیری نہیں دی ' اس کا ذہن اور اس کا دل ہر وقت نئے نئے مقاصد ' نئی نئی آرزوں کا مولد ہے '

دمادم آرزوہا آفرینی

مگر کارے نہ داری ' اے دل اے دل

اُدھر ان روز افزوں اور ہر دم بدلنے والے مقاصد کے مادی ذرائع محدود - قدرت نے اس میں تخلیق آرزو کی صلاحیت تو دی ہے لیکن ذرائع کی فراہمی میں بڑے بخل سے کام لیا ہے - ان مقاصد کے پورا کرنے کے لیے جن مادی چیزوں کی ضرورت ہے وہ یا تو بہت کم یا ب ہیں یا اس شکل میں نہیں ملتیں کہ بلا تبدیلی انہیں کام میں لایا جا سکے - اس تفاوت کو رفع کرنے کے سلسلہ میں آدمی جو کچھ کرتا ہے اسی سے معیشت عبارت ہے - یہ انسان کے تمدن کا ایک جزو ہے ' اور جماعت میں متمدن زندگی بسر کرنے والے انسان کے معاشی اعمال معاشیات کا موضوع تحقیق ہیں - معاشیات الگ الگ انفرادی حیثیت سے انسانوں پر غور نہیں کرتی ' کسی شخص واحد کی ضروریات اور احتیاجات اور ان کے رفع کرنے کے وسائل اس کے لیے دلچسپی کا باعث نہیں ہوتے - معاشیات کو غذا کے لیے لوگوں کی احتیاج سے بحث ہے لیکن اگر ایک شخص کو بھوک میں اختلاج کا دورہ ہو جاتا ہے ' یا خالی پیٹ پر کوئی

خاص چیز کھا لے تو ایک اثر مرتب ہوتا ہے ، بھرے پیٹ پر کپائے تو دوسرا ؛ یہ باتیں طبیب کے لگے دلچسپی کا باعث ہوں تو ہوں معاشی ان کی طرف توجہ نہیں کر سکتا - بھوک کی ماہیت کیا ہے ، معدہ میں کیا کیا کیمیائی اعمال پیش آتے ہیں ، آنتیں کب قل ہو اللہ پڑھتی ہیں یہ وظایف اعضا کے عالم سے پوچھئے ، یہ چیزیں معاشی کا موضوع تحقیق نہیں - اس کی نظر تو بس متمدن جماعتی زندگی بسر کرنے والے انسانوں کے اعمال معاشی پر ہے - یعنی معاشیات ایک تجربی علم ہے ، ایک تمدنی علم ہے ، ایک جماعتی علم ہے - تجربی علم اس لیے کہ اس کا موضوع زمان و مکان سے پابند واقعیت سے متعلق ہے - یہی وجہ ہے کہ وہ فلسفہ اور ما بعد الطبیعیات نہیں بلکہ ' علم ' ہے - تمدنی علم اس لیے کہ اس کا موضوع دنیا کے اس حصہ سے متعلق ہے جسے قدرت کے مقابلہ میں انسان نے بنایا ہے ، اس عالم سے جس میں آدمی خدا سے یہ کہہ سکتا ہے :

تو شب آفریدی چراغ آفریدم * سفال آفریدی ، ایانغ آفریدم
بیاباں و کہسار و داغ آفریدی * خیاباں و گلزار و باغ آفریدم
من آنم کہ از سنگ آئینہ سازم * من آنم کہ از زہر نوشینہ سازم

بعض لوگ قدرت کے بالمقابل ذہن کو رکبتے ہیں ، اور علوم طبیعی کے مقابلہ میں علوم ذہنی کو - اور اس تقسیم میں معاشیات کو علوم ذہنی میں جگہ دیتے ہیں - لیکن یہ بات یاد رکھنے کی ہے کہ ہر تمدنی علم لازماً ذہنی علم ہوتا ہے لیکن ہر ذہنی علم کے لیے تمدنی ہونا ضروری نہیں - اس لیے کہ تمدنی علم صرف ذہنی خارجی ، ذہنی معروض سے بحث کر سکتے ہیں یعنی ان

حالات سے جہاں ذہن نے اچھے کو خارج میں ، تمدنی زندگی میں متشکل کر دیا ہے ۔ بعض لوگ ذہنی اور تمدنی علم کو بالمقابل رکھتے ہیں اور کہتے ہیں کہ تمدن محض ذہن سے تو عبارت نہیں بلکہ اس میں تو روح اور جسم بھی حصہ دار ہیں ۔ صحیح ، لیکن پھر بھی ہم معاشیات کو ذہنی تمدنی علم کہہ سکتے ہیں کہ روح اور جسم کے تمام عناصر جو اس میں پیش نظر آتے ہیں سب کے سب ہمارے فہم کے لئے اسی وقت قابل اعتناء ہوتے ہیں جب وہ کسی ذہنی کل سے متعلق ہوں ۔ ورنہ یوں تو مادی چیزوں کا ذکر آجانے کی وجہ سے معاشیات علم طبعی میں شمار کر لی جاتی اور انسانی قصد اور ارادہ کا نام آجانے کے سبب سے نفسیات بن جاتی ۔ پھر یہ جماعتی علم اس لیے ہے کہ تمدن انسان کی جماعتی زندگی کا مظہر ہے ۔ خصوصاً تمدن کے اس جزو کا جو ہمارے حصہ میں آیا یعنی معیشت کا تو یہ حال ہے کہ اس کا تصور بھی بلا جماعت کے ممکن نہیں ، جب کہ تمدن کے بعض دوسرے عناصر مثلاً عام مذہب وغیرہ کا کم سے کم تصور بلا جماعت ممکن معلوم ہوتا ہے ۔ اب تمدن ، ذہنی زندگی ، جماعتی زندگی کے معاشی مظاہر کے متعلق تجربی طریقہ سے اگر الگ الگ جزوی معلومات کو یکجا کر دیا جائے تو اس سے تو معاشیات کی تدوین نہیں ہو جائیگی ۔ اور یہی وہ عیب ہے جو بہت سی اصول معاشیات کی اور اکثر معاشیات ہند کی کتابوں میں ہمارے سامنے آتا ہے اور جس سے سر سوچنے سمجھنے والے طالب علم کو بڑی الجھن ہوتی ہے ۔ سر باب میں اپنی اپنی جگہ منید اور صحیح اور دلچسپ باتیں کہتی ہیں ، لیکن آخر سب صحیح اور منید اور دلچسپ باتیں معاشیات

تو نہیں ہوتیں - اس 'متفرق' بے ربط اور بے ضبط معلومات کو علم کا درجہ دینے کے لئے انہیں منظم کرنے کی ضرورت ہے کہ علم کی مثال ایک عمارت کی سی ہے جس کے سب جدا جدا حصے کسی ایک مربوط نقشہ کے مطابق بنائے گئے ہوں - یہی نقشہ جدا جدا حصوں میں ربط 'تعلق' اور نظم پیدا کرتا ہے - عام کے اس نقشہ کے لیے کسی مرکزی تصور کی ضرورت ہے جو ایک عقلی تصور ہو یعنی خارجی مادی چیزوں سے تجربہ ماخوذ نہ ہو بلکہ معانی کا ایک خاکہ ہو جس سے خارجی دنیا کے سمجھنے میں مدد ملے - ایسا تصور دو اصل حصول علم کی شرط اول ہے -

معاشی مظاہر کی ظاہری بے ربطی میں ربط و نظم پیدا کرنے کے لیے ایسے ہی عقلی تصور یا تصورات کی ضرورت ہے - لیکن ان کے انتخاب میں ہماری عقل بالکل آزاد نہیں ہے کہ جو تصور چاہے مقرر کر لے اور اس کی وساطت سے مظاہر میں نظم و ربط پیدا ہو جائے بلکہ اس انتخاب کا میدان اپنے موضوع تحقیقی کی ماہیت کے لحاظ سے تنگ ہو جاتا ہے -

ان تصورات میں ایک تصور تو بنیادی اور اساسی ہونا چاہئے جو تمدن کے اس تکرارے کا تعین کر دے جس سے ہمارے علم 'معاشیات' کو سروکار ہے - درسرا تصور ایسا ہونا چاہئے جس سے اس معجزہ عقلی تصور معشیت کی عالم آب و گل میں تشکیل کے امکانات واضح ہو سکیں - اور پھر ان درزی تصورات سے بنے ہوئے خاکہ میں مختلف مظاہر کو اپنی اپنی جگہ دینے کے لیے چند اور اساسی تصورات درکار ہیں - مختصر یہ کہ معاشیات کو منظم علم بنانے کے لیے ایک اساسی تصور درکار ہے ' ایک تشکیلی تصور ' اور باقی

امدادی تصورات - امدادی تصورات کے انتخاب میں ضروریات تحقیق اور محقق کے نقطہ نظر کی وجہ سے آزادی ہے - لیکن اساسی اور تشکیلی تصورات کا تعین لازمی ہے - ان دونوں لازمی تصورات کی تفصیل ہم آگے چل کر فہم معنوی کے ضمن میں بیان کریں گے جو 'افہام' یا 'سمجھنے' کے طریقہ کے امکانات سے گانہ میں سے ایک طریقہ ہے -

یہاں یہ بتلانا ضروری ہے کہ معاشیات کی اس تیسری اور ہماری وائے میں سب سے صحیح شکل یعنی معاشیات افہامی کے نزدیک تمدنی اور جماعتی زندگی کے مظاہر کا علم حاصل کرنے کے لیے 'افہام' یا 'سمجھنے' کا طریقہ اسی قدر مناسب ہے جیسا کہ مظاہر قدرت کے لیے خارجی ترتیب کا علمی طریقہ - علوم فطرت اور علوم تمدنی کا فرق نہایت اصولی فرق ہے اور اسی لیے ان کے طرق تحقیقی اصولاً جدا جدا ہیں - اس فرق کا واضح کر دینا افہامی معاشیات کی امتیازی حیثیت کے جاننے کے لیے بہت ضروری ہے -

علوم طبیعی جب مظاہر قدرت کا علم حاصل کرتے ہیں تو انہیں ایک سرپستہ راز، ایک لاینفکل معیے سے سائبہ ہوتا ہے اور کس نکشود و نکشاید بکھمت ایں معما را! انسان کی نظر مظاہر قدرت کو ان کے سادہ سے سادہ اجزاء میں تحلیل کر کے ان سادہ اجزاء میں ترتیب ذہنی پیدا کر سکتی ہے، مگر اس حقیقت سے نا آشنا رہتی ہے کہ یہ سب کچھ کیوں ہے اور کس لیے ہے؟ مقصد، معنی، اور منشاء مظاہر کے متعلق تو اعلیٰ سائنس سوال ہی نہیں اٹھاتے اور جو کوئی ایسا کرتا ہے وہ علوم طبیعی کی راہ

تنگ کو چور کر یا تو فلسفہ اور مابعدالطبیعیات کی شاہراہ پر
 پڑ جاتا ہے یا محض تخمینی قیاسات شخصی پر اکتفا کرتا ہے۔
 یوں تو انسانیت کی تاریخ ذہنی اس کوشش سے پر ہے کہ وہ دھڑ
 کے منشاء مضمر، سر کائنات، رمز حیات، غرض قدرت کے تمام
 راز ہائے درون پردہ کا پتہ چلا لے۔ مشاہدہ خارجی سے غیر مطہن یہ
 برابر کہتا ہے کہ :

نگاہ شوق تسلّی بجلاوے نشو و

کجا برم خاشے را کہ درد دل است هنوز

مظاہر فطرت کے جلوۂ ظاہری سے گذر کر شوق نظر ضمیر فطرت
 کی گہرائیوں میں جانا اور اس کے مقصد و منشاء کا سراغ لگانا
 چاہتا ہے۔ اور انسان نہ جانے کتنی مرتبہ اور کس کس اسلوب سے
 پوچھ چکا ہے کہ :

سبزہ و گل کہاں سے آئے ہیں * ابر کیا چیز ہے، ہوا کیا ہے ؟

پر ہر بار جب اُس نے جرات کر کے اس بند در کو کھٹکیتا دیا
 ہے تو اسے بندھی پایا ہے اور اپنی صدائے شوق کی آواز بازگشت
 کے سوا اور کچھ سننے میں نہیں آیا۔ سوائے اس کے کہ وجدان و الہام
 کی بخشش نے کسی سینۂ انسانی پر ان اسرار سرپستہ کا انکشاف
 فرما کر اسے محکوم راز دہر بنا دیا ہو۔ اور ان خالص بارگاہ ربانی
 کے ماننے والوں نے اس انکشاف کو، ان کے اعتماد پر، بے چرس و چرا
 تسلیم کر لیا ہو۔ ورنہ بصر ہستی کے کنارہ پر انسان کھڑا صرف اس
 کے سموجات ظاہری کو دیکھتا ہے اور اس کی بے ترتیبیوں میں اپنے
 ذہن سے کچھ ترتیب پیدا کرنے کی کوشش کرتا ہے :

جوالان موج را نگراں از کنار چوست !

اُردو دل کو تسلی دے لیتا ہے کہ اس سے آگے کا حوصلہ کرنا تیرا منصب نہیں۔ مان لیتا ہے کہ ان موجوداتِ قدرت کے مقاصد اس کے معنی و منشاء کا علم مجھے تجربہ، مشاہدہ یا بداهت سے نہیں ہو سکتا۔ اس کا علم اس کی خبر، اسی علیم و خبیر کو ہو سکتی ہے جس نے سارے کارخانہ عالم کو بنایا ہو یا پھر وہ خود جنہیں اس کے اسرار پر آگاہ فرما دے۔

مگر اسی کائنات میں ایک چھوٹی سی دنیا خود اس انسان نے بنائی ہے، یعنی تمدنی زندگی کی دنیا۔ اور چونکہ اُس نے بنائی ہے اس لیے اُس کے مقصد، اُس کے معنی، اس کے منشاء سے آگاہ ہونے کا حوصلہ رکھتا ہے تو کیا بیجا ہے؟ فطرت کی دنیا میں اسے خالی مشاہدہ اور ترتیب مشاہدات پر قناعت کرنی پڑتی تھی، اس عالمِ تمدن میں وہ 'سمجھنے' کی کوشش کرتا ہے اور سمجھ سکتا ہے۔ وہ برگ گل پر شبِ زم کے درو شاہوار کو دیکھ کر پھول کی طرح مسکرا سکتا ہے یا شبِ زم کی طرح رو سکتا ہے مگر اُنہیں سمجھ نہیں سکتا۔ پر اس آنسو کو خوب سمجھ سکتا ہے جو اس بیبی کی آنکھ سے ٹپک پڑتا ہے۔

جس کا شوہر ہو رواں ہو کے زرہ میں مستور

سوے میدانِ وفا حب وطن سے مجبور!

سوزِ آرزو بیگانہ سے قناعت کو یہ نہ سمجھ سکے تو نہ سمجھ سکے، کوہ و صحرا، دشت و دریا، میں رازِ داری و مسماری نہ ملے تو نہ ملے، جوئیوار اور آبشار بیگانہ شوقِ ارد و تاب حیات سے بے بحرا ہونے کی وجہ سے اس کے فہم سے بالا اور اس کی سمجھ سے ماوراء ہوں تو ہوں، مگر اپنے اور اپنے یعنی انسانوں نے دانہ پرائے سینہ، انسانوں کے سوزِ آرزو، انسانوں کے 'اقتدار' اور ان 'اقتدار' اور آرزوں کی

خارجی تشکیلات ، یعنی تمدن کے لئے یہ ضرور ایک نئے مکرمانہ رکھتا ہے اور اس بزم خاص میں (فطرت کے دربار عام کے خلاف) وہ محض تماشائے ظاہری سے مست نہیں ہو سکتا بلکہ مقصد ، معنی و منشاء کے فہم کا بادۂ چش بننا چاہتا ہے ۔ وہاں خالی جاموہ تھا ، یہاں فہم ہے ؛ وہاں یہ صرف دیکھتا تھا ۔ یہاں سمجھتا ہے ۔

کسی مظہر تمدنی کو سمجھنے کے معنی ہیں کہ ہم نے اس کے منشاء و مقصد کو بوجہ لیا ۔ یعنی ہمارے ذہن میں پہلے سے ایک نقشہ موجود تھا اور اپنے اس ذہنی نقشہ میں ہم نے اس مظہر کو ایک جگہ دے دی ۔ مثلاً ہم کرکٹ کے سب قانون جانتے ہیں ، کپیل کی کتابوں میں ہم نے اس کی ساری تفصیل پڑھی ہے ۔ ہم جانتے ہیں کہ اس میں کتنے آدمی کھیلتے ہیں ، گیند کیسی ہوتی ہے اور کہاں سے پھینکی جاتی ہے ۔ کپیلڈے والا کہاں کپتا ہوتا ہے ، اس کے ہاتھ میں کیا ہوتا ہے ، دوسرے لوگ کن کن جگہوں پر ہوتے ہیں وغیرہ وغیرہ ۔ آپ یہ سب کچھ جانتے ہوں مگر کپیل کرکٹ کا کپیل اپنی آنکھ سے نہ دیکھا ہو ۔ اب آپ کسی روز کسی شہر میں پہنچیں اور کسی میدان میں اسکول کے لڑکوں کو کھیلتے دیکھیں ۔ ایک گیند پھینک رہا ہے ۔ دو کے ہاتھ میں بلے ہیں ، دو طرف تین تین لکڑیاں گڑی ہیں ، دوسرے لوگ بھی خاص خاص جگہوں پر کھڑے ہیں ۔ تو آپ فوراً سمجھیں ، جائیں گے کہ یہ کرکٹ کپیل رہے ہیں ۔ یعنی اپنے اس سابقہ عامی خاکہ میں اس مشاہدہ کو جگہ دے کر آپ نے جان لیا کہ یہ کپیل کرکٹ ہے ۔ آپ اس کپیل کو سمجھ گئے ۔ ہو سکتا ہے کہ وہ لڑکے کوئی نیا امریکی یا چینی یا حبشی

کھیل کھیل رہے ہوں اور بعض مشابہتوں کی وجہ سے آپ نے اسے کرکٹ سمجھ لیا ہو تو گویا آپ نے اس خاکہ پر اس مشاہدہ کو ٹھیک ٹھیک منطقی نہیں کیا ، آپ نے غلط سمجھا ، آپ کو غلط فہمی ہوئی - لیکن آپ ٹھیک سمجھ سکتے تھے !

مظاہر قدرت کا جو علم ہمیں حاصل ہو سکتا ہے وہ مجازی علم ہے ، لیکن مظاہر تمدن کا ہم حقیقی علم حاصل کر سکتے ہیں - تمدن کے مظاہر کو ہم من حیث الکل سمجھ سکتے ہیں - یعنی ہم سمجھ سکتے ہیں کہ یہ مظہر یوں کیوں ہے ؟ دوسری طرح کیوں نہیں ؟ یہ بنی سمجھ سکتے ہیں کہ ہمیشہ ایسا ہی کیوں ہوتا ہے ؟ اس لیے کہ معنی ، مقصد ، منشاء کے ایک خاکہ سے اس کا تعلق ہے - اور ہم سمجھ اُس وقت تک سکتے ہیں جب تک یہ تعلق باقی ہے - اور سچ تو یہ ہے کہ ہم کسی چیز کو سمجھتے ہیں تو گویا اسے ایک سمجھی بوجھی ، جانی پہچانی ، چیز کا جزو بناتے ہیں - سمجھنے سے ، افہام سے ، جو عام حاصل ہوتا ہے اسی میں مدرک اور مدرک ، موضوع علم اور معروض علم ، دونوں ایک ہی دنیا سے تعلق رکھتے ہیں - مدرک ایک طرح خرد مظہر مدرکہ میں داخل ساری ہوتا ہے اور اُس گہرے بے بندی پر دنیاۓ تمدن کے سب راز فاش ہوتے ہیں - تمدن ، ذہن خارجی ، ذہن معروض ہے ؛ اسے سمجھنے کی کوشش کرنے والا ، ذہن داخلی ، ذہن موضوع ہے - اُس ذہن داخلی میں خیالات سوچنے کی ، متاقد متعین کرنے کی ، ان کے حصول کی تدابیر نکالنے کی صلاحیت یعنی بالفاظ دیگر ” تمدن “ پیدا کرنے کی صلاحیت ہے یعنی پنہان کو پیدا کرنے ، اپنی ذات کو خارجی دنیا

کے اداروں اور علاقوں میں متشکل کرنے کی قابلیت ہے۔ مدرک اور مدرک کی اس یگانگت کا علم خود مدرک کو اس طرح ہونا ہے کہ وہ اپنے اداروں کو، اپنے افکار کو، اپنے مقاصد کو جو سب پہلے اس میں پنہاں تھے، باہر عالم آب و گل میں پیدا، متشکل، دیکھتا ہے۔ تمدن کے سارے اجزاء پہلے ذہن انسانی ہی میں تو تھے، اس لیے یہ ذہن اس تمدن کو اپنا مخلوق جانتا ہے اور اپنی اس مخلوق کو جاننے اور سمجھنے کا حوصلہ رکھتا ہے جیسے کہ خود اس کا، کائنات کا، جملہ موجودات کا خالق، کل نظام عالم کو جانتا اور سمجھتا ہے۔

افہام کا یہ نظر یہ عام ان بنیادی افکار پر مبنی ہے کہ ہم جنس کا علم، یعنی ہم جنس کا سمجھنا ہم جنس ہی کے لیے ممکن ہے اور یہ کہ ہم پورے طور پر اور ہر پہلو سے اسی چیز کو جان سکتے، سمجھ سکتے ہیں جسے ہم خود بنا بھی سکیں۔ مظاہر تمدن کے فہم کی کوشش میں چونکہ مدرک بھی ذہن اور مدرک بی تشکیل ذہن اس لیے دونوں ہم جنس ہیں اور اس لیے پورا علم ممکن ہے۔ پھر سارا تمدن آدمی کا ساختہ پرداختہ ہے، اسی نے اسے بنایا ہے، اس لیے یہ اسے سمجھ سکتا ہے۔ قدرت چونکہ ذہن انسانی کی خارجی شکل نہیں ہے بلکہ ذہن الہی کی خارجی تشکیل ہے، قدرت انسان کی ساختہ پرداختہ بھی نہیں اس لیے قدرت کا سمجھنا، قدرت کا پورا پورا حقیقی عالم ذہن انسانی کے لیے ممکن نہیں ہے۔ وہاں اگر وہ حقیقت اشیا، منشاء کائنات وغیرہ سے آگاہ ہونا چاہتا ہے تو اس کا ذریعہ، بشرط استعداد، ما بعد الطبیعیات یا مذتب ہے۔ بلکہ یہ بھی جان لینا چاہئے کہ خود تمدن کے مظاہر کا علم بھی انسان اسی درجہ اور حد تک حاصل کر سکتا ہے

جہاں تک یہ اجزاء تمدن اس کی تخلیقی ہیں - ورنہ اگر یہ خود انسانیت کے وجود کا منشاء ، اس کی تمدن ساز صلاحیتوں کی فرض و نہایت نظام عالم میں معلوم کرنے کا حوصلہ کرے تو اسے پھر انہیں پابندیوں سے دوچار ہونا پڑیگا جن کا احساس اسے عالم فطرت کا علم حقیقی حاصل کرنے میں ہوتا ہے - لیکن معاشیات افہامی چونکہ صرف تمدن کے ایک ٹکڑے کو سمجھنا چاہتی ہے ، متمدن زندگی یا انسانی زندگی کے مقصد و منشاء مفسر کا پتہ چلانا نہیں چاہتی اس لیے اسے اس دشواری کا سامنا نہیں کرنا پڑتا - اسی لیے افہامی معاشیات فلسفہ یا ما بعد الطبیعیات ، یا مذہب نہیں بلکہ سیدھا سادہ تجربی ، جماعتی ، تمدنی علم ہے -

افہام کے طریقہ کی ذرا تفصیل بیان کر دی جائے تو مناسب ہوگا - افہام کی تین قسمیں کی جا سکتی ہیں : (۱) فہم معنوی ، (۲) فہم صوری ، (۳) فہم نفسیاتی - فہم معنوی سے مراد یہ ہے کہ جن مظاہر کو سمجھنا مقصود ہو ان کے متعلق تصورات کا ایسا خاکہ ، ایسا نقشہ بنایا جائے جو زمان و مکان کی قید سے پاک ہو اور اس قبیل کے مظاہر کو چاہے وہ کسی جگہ ہوں یا کسی زمانہ میں رونما ہوں ان تصورات سے ، اس خاکہ سے سمجھا جا سکے - یہ تصورات زمان و مکان کی قید سے آزاد ہونے کی وجہ سے عقلی تصورات ہوتے ہیں جن میں تجربہ یا تاریخ کو دخل نہیں ہوتا - بلکہ ان سے صرف تشکیلات تاریخی کے مشاہدہ اور فہم میں مدد ملتی ہے - مثلاً معاشی مظاہر کے فہم کے لیے ہمیں ضرورت ہے کہ سب سے پہلے تو ایک ایسا اساسی تصور ہو جس میں بحیثیت کے تمام متعلقہ لازمی

اجزاء آجائیں - پھر ضرورت ہے ایک تصور تشکیلی کی یعنی ایک ایسے تصور ، ایسے خاکہ کی جو ان عناصر لازمی معشیت کے تمام امکانات تشکیل پر حاوی ہو - پھر درکار ہیں اُن مظاہر کے عقلی تصورات جن کا ہر معاشی زندگی میں پایا جانا عقلاً لازمی ہو -

معاشیات کے لیے اساسی تصور معشیت کا تصور ہے جس سے تمدنی زندگی کے ایک حصہ کی حد بندی ہوتی ہے - ہم پہلے بتلا چکے ہیں کہ معشیت انسان کے اُن اعمال سے عبارت ہے جو وہ احتیاجات اور وسائل رفع احتیاج کی درمیانی خالیج کو پر کرنے کے لیے کرتا ہے - معشیت چونکہ ان خاص اعمال سے عبارت ہے اور ہر عمل کوئی مقصد ، کوئی متحرک کوئی منشاء رکھتا ہے اس لیے معاشی اعمال بھی ایسے مقصد ، منشاء ، متحرک سے کہیں خالی ہونگے ؟ اب ہم اگر ان مقاصد ، ان متحرکات کے لیے ذہنیت کا عام لفظ استعمال کریں تو یہ کہہ سکتے ہیں ہر معشیت میں کسی نہ کسی قسم کی ذہنیت کا ہونا ضروری ہے -

پھر یہ معاشی اعمال انسان کے اعمال ہوتے ہیں جو جماعت میں رہتا ہے ، ایک دوسرے سے ملکر کام کرتا ہے ، کسی سے کہتا ہے کسی کی سنتا ہے - اور جہاں کہیں آدمی یوں مل جل کر کام کریں وہاں ضروری ہے کہ کام کا شخصی خاکہ دوسروں پر بھی ظاہر ہو ، معلوم ہو کہ کون حکم دے گا ، کون اس پر عمل کریگا ، معلوم ہو کہ کیا کام کیا جائے گا ، کب کیا جائے گا ، کتنی دیر کیا جائیگا : غرض کوئی ترتیب اور نظم ضروری ہے جس سے سب واقف ہوں - یعنی ہر معشیت میں کسی نہ کسی نظم و ترتیب کا ہونا بھی ضروری ہے -

پھر معشیت رفع احتیاج کے اعمال سے عبارت ہے اور یوں گویا مادی اشیاء کی فراہمی اور تبدیل شکل کے ہم معنی - ان اشیاء کی فراہمی، ان کی شکلوں میں تبدیلی، انہیں ایک جگہ سے دوسری جگہ لے جانا، اس سب کے لیے لازم ہے کہ کچھ ذرائع کار، کچھ آلات، کچھ طریقے استعمال کیے جائیں - یعنی ہر معشیت میں کسی نہ کسی قسم کے طریقہ کار یا صنعت کا ہونا بھی ضروری ہے - معشیت کے یہ لازمی اجزاء سنگانہ، ذہنیت یا روح، نظام یا ترتیب، طریق کار یا صنعت ہم نے تجربہ سے نہیں عملاً متعین کیے ہیں کہ یہ معشیت کے اس تصور سے لازماً مستخرج ہوتے ہیں جو ہم نے بیان کیا - یعنی یہ تصور ایک خالص عقلی تصور ہے اور زمان و مکان میں تشکیل کی قید سے آزاد ہے - اس سے بس معشیت کے لوازم عقلی ہمارے سامنے آ جاتے ہیں - لیکن معاشی زندگی تو زمان و مکان کی قید سے آزاد نہیں ہے - وہ دنیاۓ خارج میں محسوس شکل اختیار کرتی ہے - وہاں یہ کہنا کافی نہیں کہ اس زندگی میں ایک ذہنیت ہے، ایک ترتیب ہے، ایک صنعت ہے - اس لیے کہ وہاں محض ذہنیت نہ ہوگی کسی خاص قسم کی ذہنیت ہوگی، محض ترتیب نہ ہوگی بلکہ کسی خاص نوع کی ترتیب، مجرد صنعت نہ ہوگی بلکہ کسی خاص انداز کی صنعت - اس لیے اب ہمارا کام یہ ہے کہ معشیت کے ان اجزاء سے گانہ کے تمام تشکیلی امکانات معلوم کریں - اس لیے کہ معاشیت کا کام تو یہی ہے کہ اس متشکل محسوس معاشی زندگی کو جو تاریخی زندگی ہوتی ہے اس کی خصوصیات اور امتیازی نشانات کے اعتبار سے دیکھے، تصور مجرد معشیت کی ایک محسوس تشکیل اور دوسری تشکیل میں فرق

اور مقابلہ کر سکے - اس کے لیے معشیت کے ایک تشکیلی تصور کی سخت ضرورت ہے - جس میں تصور معشیت کے تینوں اجزاء لازمی کی واقعی تشکیل کو مجتمع کر کے کسی معاشی زندگی کو سمجھا جا سکے - یہ تشکیلی تصور ”نظام معاشی“ کا تصور ہے - ’نظام معاشی‘ معاشی زندگی کا وہ ذہنی خاکہ ہے جس میں ایک خاص قسم کی ذہنیت ہو ، ایک مخصوص اصل ترتیب ہو اور ایک مخصوص صنعت - چاہیے کہ یہ تصور معاشی زندگی کے سب پہلوؤں پر حاوی ہو ، پھر اپنی ہمگیری کے ساتھ ساتھ اس قدر واضح اور متعین ہو کہ معاشی زندگی اپنی محسوس تاریخی شکل میں اس سانچہ میں اتر سکے اور اتنا عام ہوگا کہ تشکیل معاشی کی ہر امکانی صورت ، چاہے بہت ہی ابتدائی معشیت بدیتی یا معشیت دیہی ہو یا خوب ترقی یافتہ سرمایہ داری یا اشتراکی معشیت ، اس کی مدد سے سمجھی جا سکے -

یہ تصور اس طرح بنایا جا سکتا ہے کہ معشیت کے اساسی تصور کے اجزاء سنگائے کی تمام ممکن شکلوں کو معلوم کر لیا جائے اور ان میں جن جن کا یکجا ہونا ممکن ہو انہیں یکجا کر دیا جائے - مثلاً معشیت کے پہلے لازمی جزو ذہنیت کے چند امکانات ہیں :

(۱) اول تو معاشی اعمال کے مقصد اور غرض کے اعتبار سے دو جدا جدا ذہنیتیں ممکن ہیں - یا تو ان اعمال کا مقصد یہ ہو سکتا ہے کہ اپنے استعمال کے لیے ضرورتوں کو پورا کرنے ، احتیاجوں کو رفع کرنے کی خاطر چیزیں فراہم کی جائیں ، یعنی معشیت کی نظر مخصوص احتیاجات پر ہو اور ان کا رفع کرنا مقصود ہو - دوسری صورت یہ ممکن ہے کہ کسی

خاص احتیاج کا رفع کرنا مقصود نہ ہو بلکہ زیادہ سے زیادہ نفع کمانا - کسی دور افتادہ مقام پر ایک کسان غلہ پیدا کرتا ہے اور اس کا مقصد یہ ہے کہ وہ خود اور اس کے بیوی بچے اس سے سال بھر پیت پال سکیں - اب غلہ سستا ہو یا مہنگا یہ اپنی ضرورت کے لیے ۳۰ - ۴۰ من غلہ پیدا کرتا دھیتا - برخلاف اس کے ایک ترقی یافتہ سرمایہ دار ملک کا کسان غلہ پیدا کرتا ہے کہ اسے زیادہ سے زیادہ داموں میں بیچ کر جتنا نفع ممکن ہو کماۓ - اب اگر غلہ کی قیمت گنت جائے اور کپاس کا بازار چڑھے تو اسے ذرا تامل نہ ہوگا کہ اگلی فصل میں غلہ کی جگہ کپاس بوئے - نفع کمانے والے بڑے بڑے سرمایہ داروں کے لیے غلہ کی کشت میں مذاقع زیادہ ہو تو وہ میلوں تک زمین کو غلہ کی کشت سے لہلہا دیں اور بارود کے کارخانہ میں شرح مذاقع زیادہ ہو تو بارود بذاکر میلوں کی لہلہائی کپیتوں کو خاک سیاہ بنوا دیں ، ہل بڑاتے بڑاتے تو پیس بڑانے لگنا ان کے لیے کوئی غیر معمولی بات نہیں اس لیے کہ یہ نہ ہل کو ہل کی خاطر بڑاتے تھے نہ توپ کو توپ کی خاطر ، انہیں اپنے نفع سے مطلب پہلے اُس میں زیادہ نفع تھا اب اس میں زیادہ ہے !

(۲) اختلاف ذہنیت کا ایک دوسرا امکان انتخاب ذرائع کے نقطہ نظر سے بھی ہے - ذرائع کے اختیار کرنے میں بھی انسان دو اصولی طور پر مختلف رویے اختیار کر سکتا ہے - یا تو کسی مقصد کے حاصل کرنے کے لیے وہ وہی ذرائع استعمال کریگا جو باپ دادا کے وقت سے استعمال ہوتے چلے آئے ہیں - کسان کو اگر غلہ کی کشت کرنی ہے تو زمین کو اسی وقت اور اسی طرح جوتے بوئیگا ، نرائی گرائی کی وہی صورت رکھینگا ، جو ہمیشہ

سے چلی آئی ہے ، اتنے ہی پانی دیتا ، رہی کھان ڈالینا جو اپنے باپ کو ڈالتے دیکھتی تھی اور جیسے باپ نے دادا کو کرتے دیکھا تھا ۔ یا ایک زمیندار کا لڑکا کسی زراعتی مدرسہ کا پڑھا ہوا ہے ۔ اور غلہ کی کاشت کرنا چاہتا ہے ۔ اس کی نظر اس پر رہیگی کہ اس سال جتنا گہرا جوتا تھا اگلے سال اس سے زیادہ گہرا جوتا کر دیکھیں ۔ ایک نیا کھان نکلا ہے اسے ڈال کر آزمائیں ، پرانے دیسی بیج کی جگہ پیوسا کے نئے بیج کا امتحان کریں ، دیکھیں شاید اس سے فی بیگہ ۳ من کی جگہ ۴ من پیدا ہو سکیں ۔ انتخاب ذرائع کے اعتبار سے پہلے کسان کی ذہنیت روایتی ہے دوسرے کی عقلی ۔

(۳) ذہنیت کا اختلاف اس طرح بھی متعین ہو سکتا ہے کہ معاشی اعمال میں ساتھ کام کرنے والوں کا رویہ ایک دوسرے کے ساتھ اصولاً کیسا ہے ۔ آیا افراد بس اپنی اپنی غرض کو دیکھتے ہیں ، نہ کسی کے لیے کچھ کرنا چاہتے ہیں نہ کسی سے مدد کے متوقع ہیں ، پیسہ لیتے ہیں کام کرتے ہیں ، پیسہ دیتے ہیں کام لیتے ہیں ، اس ہاتھ دے اُس ہاتھ لے ، نفسی نفسی اور دست خود دھن خود کا دور دورہ ہے ، ہر ایک اپنا آپ مختار اور اپنی فکر میں سرشار ہے ۔ یا یہ ہے کہ افراد اپنے کو الگ الگ شخص ہی نہیں سمجھتے بلکہ ایک جسم کا عضو خیال کرتے ہیں ، متحضر اپنی غرض ہی کو سامنے نہیں رکھتے بلکہ دوسروں کا بھی خیال رکھتے ہیں اور اپنے گروہ کے دوسرے افراد سے بطور حق مدد کی توقع رکھتے ہیں ، چاہے فرض جماعتی سمجھ کر یا محبت کی وجہ سے ۔ پہلی حالت میں ذہنیت انفرادی دوسری حالت میں اجتماعی کہلائیگی ۔

ذہنیت کی طرح معشیت کے دوسرے لازمی عنصر ترتیب کی بھی متعدد امکانی شکلیں ہیں - مثلاً :

(۱) نظم و ترتیب کے اعتبار سے معشیت آزاد ہو سکتی ہے یا پابند - یوں تو ہر معشیت میں تہوری بہت پابندی ضرور ہے مگر معشیت کو پابند اس وقت کہہ سکتے ہیں جب وہ معمولاً کسی بالائی قانون یا قوانین کے ماتحت ہو یعنی کسی آئینی پابندی یا مذہبی اور اخلاقی دستور میں جکڑی ہوئی ہو - اسے آزاد اس وقت کہہینگے جب اپنے معاشی اعمال کے فیصلہ کا حق معمولاً اشخاص عاملہ کے ہاتھ میں ہو اور کم سے کم خارجی پابندیاں روا رکھی جائیں -

(۲) یہ ترتیب معاشی شخصی ہو سکتی ہے یا جماعتی - یعنی معاشی معاملات میں یا تو اختیار افراد کے ہاتھ میں ہو سکتا ہے یا جماعت اور گروہ کے قبضہ میں - اگر کسان خود فیصلہ کر سکے کہ کیا ہوئے ، اور ہوئے یا نہ ہوئے ، تو ترتیب شخصی ہے ، اگر یہ تصنیف گانوں کی پنچپایت کے ہاتھ میں ہو تو ترتیب جماعتی کہلائگی - جماعتی ترتیب تقسیم اول کے اعتبار سے ہمیشہ پابند کہلائگی ، لیکن شخصی ترتیب آزاد اور پابند دونوں صورتوں میں ممکن ہے - مثلاً قرون وسطی کی بلندی معشیت میں معشیت پابند تھی مگر اس کا مرکز ثقل افراد ہی تھے جماعتیں نہ تھیں -

(۳) ترتیب کا ایک تیسرا اہم فرق یہ ہو سکتا ہے کہ معاشی زندگی امارتی اصول پر منظم ہے یا جمہوری - امارتی ترتیب اس وقت ہوگی جب معاشی اعمال میں مشغول انسانوں میں کم تعداد

تو ایسے لوگوں کی ہو جو اپنی مرضی اور اپنے اختیار سے کام کرتے ہوں اور زیادہ ایسوں کی جو ان کم کے حکم کے تابع ہوں - مختار کم ہوں ، مجبور زیادہ - جمہوری ترتیب اس وقت ہوگی جب مختار زیادہ ہوں اور مجبور کم - امارتی ترتیب کبھی جبر پر مبنی ہو سکتی ہے جیسے یونانی معشیت قدیمہ میں احرار اور غلاموں کا تعلق - یا اس کی بنیاد آزاد معاہدہ پر ہو سکتی ہے جیسے سرمایہ داری کے عہد میں آجر اور مزدور کا تعلق -

(۴) ترتیب مجتمع اور یکجہا ہو سکتی ہے یا منتشر اور منقسم - مجتمع میں تمام معاشی اعمال ایک ہی معاشی مرکز میں ہوتے ہیں ، تخصیص کار نہیں ہوتی - منقسم ترتیب میں تقسیم عمل ہو جاتی ہے - ایک معاشی مرکز میں سب کام نہیں ہوتے الگ الگ ہو جاتے ہیں - پہلی صورت میں پیشوں کی تقسیم بھی نہیں ہوتی ایک ہی آدمی سب کام کر لیتا ہے - دوسری صورت میں ہر کام کے لئے جدا جدا پیشے وجود میں آ جاتے ہیں -

(۵) ایسی معشیتیں ہو سکتی ہیں جو اشیاء صرف مہیا کریں ، چاہے اس طرح کہ ان چیزوں کے فراہم کرنے والے خود ہی انہیں استعمال کریں یا یوں کہ ایک بڑی جماعت مل کر چیزیں فراہم کرے اور مختلف افراد یا جماعتوں کو ان کی ضرورت کے لحاظ سے بغرض استعمال دے دے ، جیسے اشتراکی نظام معشیت میں ہو سکتا ہے ، یا دولت آفرینی و صرف دولت کی تعاونی اقتصادی معشیتوں میں - دوسری صورت یہ ممکن ہے کہ چیزیں صرف مبادلہ کے لئے بنائی جائیں یعنی اپنی ضرورت کی چیزیں فراہم نہ کی جائیں

بلکہ درسروں کی ضرورت کی اور مبادلہ میں دوسروں سے اپنی ضرورت کی چیزیں حاصل کی جائیں - اس تقسیم کو رفع احتیاج اور جلب منفعت والی اس تقسیم سے ملانا نہ چاہئے جو ذہنیت کے ضمن میں بیان کی گئی ہے - یہ بھی ممکن ہے کہ ایک جماعت کی معاشی ذہنیت تمام تر رفع احتیاج کے اصول پر مبنی ہو اور پھر بھی وہ صرف مبادلہ کے لیے چیزیں بنائے جیسا کہ دستکاری کے نظام میں برابر ہوا اور اب بھی ہوتا ہے -

ذہنیت اور ترتیب کی طرح معشیت کے تیسرے لازمی جزو، صنعت کے بھی مختلف تشکیلی امکانات ہیں - مثلاً :

(۱) سب سے بڑا فرق تو یہ ممکن ہے کہ صنعت تجربہ پر مبنی ہے یا علم پر، عطائی ہے یا نامی - مثلاً پشتہا پشت سے دوا سازی کا کام کرنے والا عطائی عطار کسی دھات کا ٹکڑا لیتا ہے، اسے مرلی کی لبدی میں رکھتا ہے، کسی چیز کی تین انل کی ایک تہ نیچے دیتا ہے، تین انل کی اوپر اور ظرف کو گل حکمت کر کے ۲۴ گھنٹے تک اونٹ کی میٹھنیں کی آگ میں دبا دیتا ہے - اس کے بعد نکال کر کھولتا ہے - دھات کو چٹکی سے مسلتا ہے، وہ سنو ہو جاتی ہے - یہ اپنی کامیابی پر خوش ہوتا ہے اور غرض مند مریضوں کے ہاتھ اس مجرب نسخہ کو بیچ کر اپنا پیوت پالتا ہے - اکثر یہ اس ترکیب کو راز میں رکھتا ہے، اور آخر میں اپنی اولاد یا کسی خاص شاگرد کو سکھا دیتا ہے - کبھی سکھانے کا ارادہ اتنا ہی و نیت سے پورا نہیں ہو پاتا تو اسے اپنے ساتھ قبر میں لے جاتا ہے اور یہ مجرب خاندانی نسخہ ہمیشہ کے لیے ضایع ہو جاتا ہے - اور

اگر اس طرح ضایع ہونے سے بچ گیا تو پھر جس تک یہ پہنچتا ہے اس کے لیے مولیٰ کی لبدی سے لیکر اونٹ کی میٹنگنی تک سب چیزیں ایک خاص راز ہیں ، سب پر پورا پورا عمل ایک سا ضروری ہے ، اور اگر پھر بھی کچی کچی کشتہ نہ بنے تو یہ ذریعہ اسے اپنی قسمت پر محمول کر کے دوبارہ اسی لبدی اور انہیں اونٹ کی میٹنگنیوں سے پھر کوشش کرتا ہے ۔ اس لیے کہ اس کا طریقہ کار روایتی ہے ، اس نے یوں ہی سیکھا ، یوں ہی کرتا ہے ۔ اور اپنے عمل کے لازمی اور غیر ضروری حصوں میں فرق نہیں کر سکتا ، تغیر و ترکیب کیمیائی کی ماہیت سے ناواقف ہے ۔

برخلاف اس کے ایک کیمیا داں اسی عطار سے وہ کشتہ لا کر اپنی تجربہ گاہ میں اس کی تجزی کر لیتا ہے ۔ اس کے اجزاء اور ان کے باہمی تناسب پر آگاہ ہو جاتا ہے ۔ اس کی کیمیائی ترکیب کا عام حاصل کر لیتا ہے ۔ کیمیا کی ہر معمولی کتاب میں اسے یہ ترکیب پیدا کرنے کے طریقے مل سکتے ہیں ۔ کہیں وہ کسی تیزاب کے ذریعہ یہ کشتہ بنا سکتا ہے ، کہیں آگ پر تپا کر ، کہیں بجلی کے چواہے میں ۔ سستا بنانا ہو تو یہ ایک ترکیب اختیار کر سکتا ہے ، جلد بنانا ہو تو دوسری ۔ یہ اپنی ضرورت کے مطابق جس طریقہ کو مناسب سمجھتا ہے استعمال کرتا ہے ۔ اس کا طریقہ کار علمی ہے ۔ عطار صاحب جانتے ہیں کہ میں کشتہ بنا لیتا ہوں اور لوگ اسے خریدتے ہیں ۔ کیمیادان جانتا ہے کہ کشتہ کیوں بن جاتا ہے ۔ عطائی کہتا ہے میں کر سکتا ہوں ، بارہا کردم و شد ۔ کیمیا داں کہتا ہے میں جانتا ہوں ، عطائی ، زمین بدلے آسمان بدلے ایک

لکیر کا فٹیر دھتا ہے ، کیمیا دان روز روز کشتہ سازی کے نئے طریقے ،
زیادہ سستے ، زیادہ موثر ، نکالتا دھتا ہے ۔

(۲) بڑی حد تک اس بنیادی فرق کی وجہ سے ہی ، یعنی
صنعت کے روایتی یا علمی ہونے کے سبب سے ، صنعت میں ایک
دوسرا فرق نمودار ہوتا ہے ۔ یعنی بعض صنعتیں جامد ہوتی ہیں
بعض متغیر ۔ ہندوستان کے کسانوں میں کروڑوں آج بڑی اسی قسم
کے ہل سے اپنی زمینیں جوتتے ہیں جس سے ولادت مسیح سے قبل ان کے
اجداد جوتتے تھے ۔ مگر کسی زراعتی کالج میں جا کر دیکھئے تو جو ہل
آج سے دس سال پہلے استعمال ہوتے تھے ان میں سے بہت سے عجائب
خانہ میں رکھے ہونگے اور ان کی جگہ نئی قسم کے ہلوں نے لے لی
ہوگی ۔ کسانوں کی صنعت جامد ہے ، زراعتی کالج میں انٹلاپی
اور متغیر ۔

(۳) ایک تیسری تفریق یہ ممکن ہے کہ صنعت اپنے ذرائع کار
کے انتخاب میں زیادہ تر نامی اشیاء سے کام لیتی ہے یا غیر نامی سے ۔
جہاز ، پل ، مکانات ، آلات میں زیادہ تر لکڑی کا استعمال ہے یا
لوہے کا ؛ سن اور مونجیہ کی دسپیاں زیادہ چلتی ہیں یا لوہے کے تار ؛
چولہے لکڑی سے سلگتے ہیں یا پتھر کے کوئلہ سے ؛ سرسوں کے تیل کا
دیا جلتا ہے یا مٹی کے تیل کی لالٹینیں ؛ کپڑے کسم کے پتھر ؛ نیل
اور ہار سنگھار کے پتھر کی دندنیوں سے رنگے جاتے ہیں یا کول نذر
سے نکلے ہوئے مصنوعی رنگوں سے ؛ کھیت میں کھاد گھوڑے کی پڑتی
ہے یا چیلی کے شورہ اور پوتیسیم کے مرکبات کی ؛ وغیرہ وغیرہ ؛ ایک
صورت میں صنعت نامی دوسری میں غیر نامی کہلائیگی ۔

ہم نے معشیت کے تصور اساسی کے تینوں لازمی حصے بھی اوپر بیان کر دئے، اور تصور تشکیلی کے لئے ان تینوں اجزاء کی امکانی شکلیں بھی پیش کر دیں جن کے بامعنی اجتماع سے نظام معاشی کا تشکیلی تصور مرتب ہوتا ہے۔ اب معشیت کے فہم معنوی کے لئے ضرورت ہے کہ وہ عام عنوانات اور تصورات الگ کر لیے جائیں جو ہر معشیت میں بلا قید زمان و مکان ضرور ملینگے۔ مثلاً احتیاج کی امکانی قسمیں، احتیاجات کے پیدا ہونے کے مختلف امکانی طریقے، رفع احتیاجات کے لئے مادی اشیاء؛ ان کی قسمیں؛ ان مادی اشیاء کی فراہمی؛ عمل دولت آفرینی کے عناصر لازمی؛ شخصی عنصر؛ غیر شخصی عنصر؛ صرف اور حاصل؛ ان کا باہمی تعلق؛ اس تعلق پر شدت؛ پیدا آوری؛ اور اقتصاد کا اثر؛ حاصل کے عام قوانین؛ وغیرہ وغیرہ۔

ان تینوں مذکورہ اجزاء کی تکمیل سے ہمارے پاس وہ عقلی خاکہ یا نقشہ تیار ہو جاتا ہے، جس میں ہم مختلف مظاہر معاشی کو جگہ دے سکتے ہیں، کہ یہی جگہ دے سکتا، جانی سمجھتی چیزوں سے ان مظاہر کا تعلق پیدا کر دینا ہی انہیں معنأ سمجھنے کے مرادف ہے۔

(۲) فہم صوری: فہم معنوی کی تفصیل میں ہم نے معاشی زندگی کی تشکیل کے صرف بڑے بڑے امکانات بتائے ہیں۔ جو متعزز عقلی تصورات ہیں۔ لیکن ہم جس چیز کو سمجھنا چاہتے ہیں وہ کوئی مجرد تصور نہیں بلکہ عالم متعسوس کی خاص تشکیلیں ہیں۔ مظاہر معاشی ہمارے سامنے اس وقت آتے ہیں جب ذہن انسانی انہیں کو

خارج میں متشکل کرتا ہے۔ اور یہ ذہن اپنے کر جس مظہر میں متشکل کرتا ہے اس میں مختلف عناصر یا معنی طور پر مرکب ہوتے ہیں یعنی ان میں کوئی ربط معذری ہونا ضروری ہے۔ اور کسی مظہر کو سمجھا اسی وقت جا سکتا ہے جب یہ ربط معذری معلوم ہو اور ادنیٰ قریب کے روابط سے اعلیٰ بعید روابط کا پتہ چلایا جائے۔ تا انکہ اعلیٰ ترین رابطہ معاشی، یعنی نظام معاشی کے تصور میں اس مظہر معاشی کو اپنی جگہ مل جائے۔ غرض اس طریق پر متشکل حیثیت سے تاریخ کے کسی خاص وقت اور موقع پر یعنی زمانہ و مکان کے کسی نقطہ پر مظاہر معاشی کا سمجھنا معاشیات کا کام ہے گویا افہام یا سمجھنے کی ہر کوشش میں مظاہر معاشی پر تاریخی نظر ڈالنا ہی لازمی ہے۔ کسی مظہر معاشی کا فہم ضروری نہیں اس وقت حاصل ہوتا ہے جب ہم اس منفرد مظہر کو اس موقع اور محل کے اعتبار سے سمجھیں جو وہ کسی معاشی کل میں رکھتا ہے اور اس درجہ اور اہمیت کے اعتبار سے جو اسے پورے نظام معاشی میں حاصل ہے۔

(۳) فہم نفسیاتی : معاشی زندگی کے امکانات ذہنی کی تشکیل زندہ انسانوں کے دست و بازو کی دھین منت ہوتی ہے۔ اس لیے افہامی معاشیات کا ایک کام یہ بھی ہے کہ مظاہر معاشی سے متعلق زندہ انسانوں کے کیفیات نفسی کا سراغ بھی لگائے۔ اسے فہم نفسیاتی کہتے ہیں۔ مظاہر تمدن کے تمام حقیقی و کالی کے لیے یہ کافی نہیں کہ ہمیں یہ معلوم ہو جائے کہ فلاں مظہر کے معنی کیا ہیں، اس کی موجودہ کیفیت کو سمجھ لینے ہی پر ہم اکتفا نہیں کرتے

بلکہ یہ بھی پوچھتے ہیں کہ یہ ہوا کیسے ؟ ہم ان مظاہر کی علت بھی معلوم کرنا چاہتے ہیں - اور کیوں نہ چاہیں ، اسی تمدنی دنیا میں اپنے افکار و اعمال کی تاثیر کو دیکھ کر ہی تو انسان کے ذہن میں علت و معلول کا تصور پیدا ہوا ، جسے پھر اس نے خارجی اشیاء کے باہمی تعلق پر بھی عاید کر دیا - کیسے ممکن ہے کہ اب وہ اس تمدنی دنیا میں ، کہ اس کی ملکیت ہے ، اس علت و معلول کے تعلق پر نظر نہ کرے - لیکن اس علت و معلول کی بحث میں جہاں تک علوم تمدنی اور ہمارے لیے معاشیات کا تعلق ہے انسان کے محرکات عمل ہی مظاہر معاشی کی علت ہو سکتے ہیں ، اور یہیں پہنچ کر ہمارا سلسلہ عمل ختم بھی ہو جاتا ہے - ان محرکات کی مزید تحلیل و تجزی معاشیات افہامی کا کام نہیں -

افسوس ہے کہ محرکات کی تجزی و تحلیل کا ناممکن اور بے سود کام اکثر معاشیین نے خواہ مخواہ اپنے سر لے لیا ہے - وہ پوچھتے ہیں کہ ”ان محرکات عمل کے پیچھے اور کون سی اکسائے والی قوتیں ہیں ؟ وہ کون سی تاریخی وجوہ ہیں جو انسانوں کے سروں میں آکر ان محرکات کی شکل اختیار کر لیتے ہیں“ - وہ ان محرکات کے ”محرکات“ ، معلوم کرنے کے درپے ہیں اور نہیں دیکھتے کہ پس پردہ جھانکنے کی یہ طفلانہ ہوس لامتناہی ہو جائیگی اور ہم لازماً افہامی علم کے منہاج تحقیق سے منحرف ہو جائیں گے - اس لیے تمدنی علوم اور خاص کر ہماری افہامی معاشیات کا یہ مسلمہ اصول ہے کہ مظاہر کی علتوں کا سلسلہ جا کر انسان کے محرکات عمل پر ختم ہو جاتا ہے -

مگر سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ ہم کسی دوسرے انسان کے محرکات
 عمل، اس کی کیفیت انفسی، کو سمجھنے بھی سکتے ہیں اور سمجھ
 سکتے ہیں تو کیسے؟ اس کا جواب افہامی نفسیات کے امام ایڈورڈ
 اشپرائنگر کی زبان سے سنئے جن کی مشہور کتاب ”نفسیات شیب“
 کا اردو ترجمہ کر کے ان کے چہیتے شاگرد ڈاکٹر سید عابد حسین
 صاحب نے اردو زبان اور علوم تمدنی پر بڑا احسان کیا ہے۔ اشپرائنگر
 کہتا ہے: ”سمجھنا علوم ذہنی کے مخصوص طریقہ ادراک یا علم
 کا نام ہے اس سے یہ مراد لینا کہ کسی نفسی مظہر کا مدرك اپنے
 نفس میں (اس کا) اعادہ کرتا ہے صحیح نہیں۔ ”سمجھنے“ کے
 وسیع ترین معنی ہیں ذہنی مظاہر کا ادراک مستند حقیقی علم
 کی شکل میں اس طرح کرنا کہ ان مظاہر کے منشاء سے آگاہی ہو۔
 ہم صرف ان چیزوں کو سمجھ سکتے ہیں جو کوئی منشاء رکھتی
 ہیں..... منشاء وہ چیز رکھتی ہے جو کسی نظام قدور میں
 بحیثیت ایک تعمیری عنصر کے جگہ پاتی ہو اس لیے با منشاء
 وہ نظام یا اجزاء کی وہ ترکیب کہلائگی جو کسی نظام قدور کی
 تعمیر کرتی ہو۔ اس سے علاقہ رکھتی ہو یا اس کے چلنے میں مدد
 کرتی ہو..... ہر با منشاء کل بجائے خود ایک بالاتر کل کے
 با منشاء یا بے منشاء جز کی حیثیت سے دیکھا جا سکتا ہے.....
 بظاہر سمجھنے کے عمل کے لیے جس سے ہمیں یہاں سروکار ہے سب
 سے بڑا کل جس سے سب چیزوں کو نسبت دی جاتی ہے انسانی
 زندگی ہے۔ بالفاظ دیگر بادی النظر میں یہ معلوم ہوتا ہے کہ ہم
 انسان کو متض اس کی ذات کی نسبت سے سمجھ سکتے ہیں
 گویا اگر ہم اس کی ذات کے ہر پہلو اس کے ہر احساس اور ہر عمل

کا منشاء اس کی مجموعی زندگی کے نظام قدردی کی نسبت سے جان لیں تو ہم نے اسے سمجھ لیا ہے۔ لیکن دراصل یہ بات نہیں ہے۔ اس کا ایک کیلا ہوا ثبوت یہ ہے کہ اگر انسان کے نفس کی ترکیب بجائے خود مکمل ہوتی تو وہ اپنی زندگی کے کل مظاہر میں اپنے آپ کو پوری طرح سمجھ سکتا۔ حالانکہ واقعہ یہ ہے کہ کئی باتوں کے لحاظ سے انسان خود کو اس سے کم سمجھ سکتا ہے جتنا وہ دوسروں کو سمجھتا ہے۔ پوری طرح سمجھنے کے لیے اپنی نفس کی حدود میں مقید رہنا کافی نہیں بلکہ ایک وسیع تر اور بلند تر نقطہ نظر کی ضرورت ہے۔ چنانچہ زمانہ ماضی کے لوگ جس حد تک اپنے آپ کو سمجھتے تھے اس سے کہیں زیادہ ہم انہیں سمجھ سکتے ہیں۔ اور اگر کہیں ہم کو دوسروں کی داخلی زندگی اور نفس کی تغیر پذیر کینیتوں کا اتنا ہی مکمل اور گہرا احساس ہوتا جتنا خود ان کو ہوتا ہے پھر تو دوسروں کو سمجھنا بہ نسبت آپ کو سمجھنے کے ہر اعتبار اور ہر پہلو سے بدرجہا زیادہ آسان ہوتا۔ اس صورت میں ہم دوسروں کو اندر سے اسی طرح دیکھتے جیسے وہ اپنے آپ کو دیکھتے ہیں اور باہر سے ان سے کہیں بہتر دیکھتے۔ لیکن ہمیں دوسروں کے نفس میں اتنا گہرا درک ہونا محال ہے کہ ہم دنیا کو ان کی آنکھوں سے دیکھ سکیں۔ دوسری طرف اکثر ہم کسی دوسرے کی حیات داخلی کے ان حدود اور تعلقات کو دیکھ لیتے ہیں جنہیں وہ اپنے نقطہ نظر سے ہرگز نہیں دیکھ سکتا۔ اسے اپنی نفسی زندگی کا 'احساس' ہم سے کہیں زیادہ ہوتا ہے لیکن اس کا 'عام' بعض صورتوں میں ہم کو زیادہ ہوتا ہے اور اس لیے ہم اسے 'احساس' کا منشاء اس سے بہتر معلوم کر سکتے ہیں..... صحیح

معنی میں 'سمجھنے' کے لیے ضروری ہے کہ انسان متضد نفسی زندگی کے اس شعور پر اور احساس پر اکتفا نہ کرے جو براہ راست ہوتا ہے بلکہ اس سے آگے بڑھ کر مختلف قسم کے "خارجی ذہنی" رابطوں کا علم رکھتا ہو..... وہ کل جسم کی نسبت سے انسان سمجھا جاسکتا ہے اس کی مجموعی دنیائے نفس سے بہت بڑا ہے..... کسی نفس کو سمجھنا اس کی داخلی زندگی، احساسات اور افعال کا ہو بہو عکس خود اپنے احساس میں اُتارنے کا نام نہیں ہے..... نظریہ علم کے نقطہ نظر سے یوں کہنا چاہئے کہ "وہ عمل ادراک جس کا نام سمجھنا ہے کابہ" دوسروں کے احساس کا عکس اپنے احساس میں اُتارنے پر موقوف نہیں بلکہ اس کے لیے ضرورت ہے صوری! ابواب (Formal Categories) کی جو ہماری قوت خیال اندرونی احساس کے تجربی مادہ کو قابو میں لانے کے لیے مقرر کرتی ہے - اور جن کی مدد سے وہ دوسرے کے نفس کے گونا گوں کیفیات اور اعمال میں ربط اور ترتیب ڈھونڈھتی اور پاتی ہے - [۱]

ہم اشیائنگر کا قول یہاں ختم کرتے ہیں اور اس کی روشنی میں اپنے لیے یہ نتیجہ نکالتے ہیں کہ چونکہ ساری کی ساری معاشی زندگی مقاصد سے متعلق اور منشاء سے وابستہ زندگی ہے اس لیے ہر معاشی عمل کے متحرک نفسی کو دم تعلقات معنوی، روابط ذہنی کے کسی نظام میں جگہ دے سکتے ہیں - لیکن اس کے لیے اس نظام کا تصور پہلے سے موجود ہونا چاہئے - دوسری بات یہ یاد رکھنے کی

[۱] نفسیات عفران شہاب از ایڈورڈ اشپرائنگر ترجمہ ڈاکٹر سید عابد حسین

ہے کہ معاشی زندگی کے نفسیاتی اجزاء سب کے سب تاریخی واقعیت کے پابند ہیں - یعنی یہ خاص مقام اور وقت سے وابستہ ہوتے ہیں - بقول اسپرانگر : ” آپ کسی قوم کے تمدنی تاریخ پر غور کریں تو نظر آئیگا کہ ایک خاص عہد میں وہ ایک مخصوص تصور عالم ، انداز خیال ، نظام اقتصاد ، اور طرز معاشرت رکھتی ہے - یہ سب مافوق الافراد ذہنی مظاہر کی مثالیں ہیں - فرد اور اس کا ” ذہن داخلی “ اس ” ذہن خارجی “ کا محض ایک جزو ہے - اگر کوئی پوچھے کہ فلاں شخص کے خیالات اور اس کے اخلاق و اعمال کیوں ایسے ہیں تو اس کا جواب محض اس شخص کی انفرادی سیرت پر غور کرنے سے قیامت تک نہیں مل سکتا ، بلکہ اُس کی اور دوسرے افراد کی انفرادی سیرت بہت بڑی حد تک مافوق الافراد ذہنی مظاہر (اس مخصوص تمدن کے اقتصاد ، علوم و فنون ، حکومت ، اخلاق اور مذہب) کی عام حالت سے متاثر ہوتی ہے “ - [۱] یعنی معاشی مظاہر کے محرکات عمل کو بھی کسی خاص عہد معاشی کے لیے دیکھا اور سمجھا جاسکتا ہے - یہ عہد معاشی ان مقامات اور اس زمانہ پر حاوی ہوتا ہے جس میں کوئی خاص نظام معاشی رائج ہو - تیسری بات جس کا خیال رکھنا ضروری ہے یہ ہے کہ معاشیات کو شخصی انفرادی محرکات نفسی سے بحث نہیں اس لیے یہ مخصوص گروہوں کے محرکات کے اوسط نکالتی اور صرف ان محرکات پر اپنی نظر رکھتی ہے جو بار بار اور کثرت سے لوگوں میں رونما ہوتے ہیں -

[۱] نفسیات عنوان شباب صفحہ ۹۰۹ -

اس فہم معنوی ، فہم صوری ، اور فہم نفسیاتی سے ہم تمام پیامعنی معاشی اعمال کو سمجھ سکتے ہیں اور ان کی حقیقت پر آگاہ ہو سکتے ہیں - لیکن بے معنی ، بے مقصد ، بے ربط اور بے منشاء اعمال کو ہم اس طریقہ سے نہیں سمجھ سکتے - مثلاً کسی دیوانہ مجنوں کے غیر مربوط اعمال کا سمجھنا ہمارے بس میں نہیں ہے - اس لیے کہ ہم ان اعمال کو کسی معنوی رابطہ میں جگہ نہیں دے سکتے - یہ افہام کی حد سے باہر ہیں - اسی طرح جہاں کہیں انسان کے اعمال میں قدرت کا دخل ہے وہاں بنی افہام کے پر جلتے ہیں کہ قدرت کو ہم سمجھ نہیں سکتے - اور اس کے مقصد و منشاء کو اپنے محدود تجربی علم سے معلوم نہیں کر سکتے - ہاں مظاہر قدرت جب نفس انسانی میں آکر متحرک عمل بن جائیں - تو ان متحرکات کو البتہ ہم فہم نفسیاتی سے سمجھ سکتے ہیں - اگر کسی قدرتی مظہر اور کسی معاشی مظہر کے درمیان متحرکات نفس انسانی کا رشتہ ہمیں نہ ملے تو ان دونوں کی چاہے کتنی ہی پابندی سے باضابطہ ساتھ ساتھ تکرار ہو ، ہم اس تکرار کے کتنے ہی اعداد و شمار جمع کر لیں ، اعداد کا یہ انبار ہمارے لیے مطابق نا قابل فہم دھپکا - قابل فہم ہو سکتا ہے تو بس اس وقت کہ نفسی متحرکات عمل کا کوئی رشتہ ان میں تعلق پیدا کر دے - اگر سورج کے داغ اور معشیت میں کساد بازاری ایک ساتھ ظہور پذیر ہوں اور متعدد بار ایسا ہو چکا ہو تب بھی ہم ان کے تعلق کو نہیں سمجھ سکتے کہ ان داغوں کا کسی طرح سے اعمال انسانی کے لیے متحرک بننا ہمارے علم میں نہیں ہے -

اسی طرح اگر ہم منفرد مظاہر معاشی سے پرے کل معشیت کے مقصد و منشاء یعنی انسانی زندگی کے مقصد و منشاء ' یعنی کائنات کے مقصد و منشاء کی تلاش کرنے لگیں تو یہ سب سرحد افہام سے پرے ہیں۔ یہاں قدم رکھنے کے لیے مابعدالطبیعیات یا مذہب کا پروانہ راہداری چاہیے۔

افہام کے منہاج تحقیق ' اس کی اقسام ' اور اس کے حدود کا ذکر ہم کر چکے۔ اب دیکھنا یہ ہے اس قابل فہم معاشی زندگی میں کوئی عام قوانین بنانے بھی ممکن ہیں؟ کیا معاشی زندگی میں وجود اور وقوع کے لوازم بھی ہوتے ہیں؟ اور کیا مابعدالطبیعیات اور مذہب کی مسلکت میں قدم رکھے بغیر ان کا پتہ چلایا جا سکتا ہے؟

ان سوالوں کے جواب سے پہلے ضروری ہے کہ مختلف مذاہب معاشی میں ' قانون ' کے تصور کی جو حیثیت رہی ہے اس کا مختصر سا ذکر کر دیا جائے۔ شروع شروع میں تو قانون سے مراد وہ احکام تھے جن کا توڑنا جرم تھا یا حرام ' جن کی نافرمانی ممنوع تھی۔ یہ احکام کبھی حکومت کے فرمان ہوتے تھے کبھی مذہب کے۔ مذہب اور سیاست سے یہ اصطلاح فلسفہ میں پہونچتی تاکہ مطالبات اخلاق کو یہ نام دے کر یہ ظاہر کیا جائے کہ انہیں توڑا نہیں جا سکتا۔ ہوتے ہوتے سائنس والوں نے اسے لیا ' لیکن وہ زمانہ وہ تھا کہ سائنس والے قدرت میں ایک مافوق الفطرت یا داخل ساری قانون کی فرمانروائی کے قائل تھے۔ یعنی قدرت کو تدبیر الہی کا مظہر جانتے تھے۔ یہ عقیدہ تو رفتہ رفتہ متروک ہو گیا صرف لفظ باقی رہا۔ مگر اس کے

معنی بالکل بدل گئے - اور یہ تجربہ اور مشاہدہ کے نتایج میں
یکسانیت اور باضابطگی کو ظاہر کرنے کے لیے مستعمل ہونے لگا -
اس طرح الہی قانون ، سیاسی قانون ، اخلاقی قانون ایک طرف ،
اور اہل سائنس کا قانون قدرت دوسری طرف ، دو بالکل جدا جدا
چیزیں ہو گئیں -

معاشیات نے بھی اس مختلف المعنی لفظ کو مختلف معنوں
میں برتا - معاشیات معیاری کے گروہ متکلمین نے اسے قانون انہی
کے معنی میں استعمال کیا اور بعد کے معیاریوں نے بھی طرح طرح کے
لزوم کے معنوں میں - ترتیبی معاشیات نے اسے سائنس والے معنی
میں استعمال کیا یعنی یکسانیتوں کے اظہار ، وقوع کی اقلیت کے
معنوں میں - افہامی معاشی اسے اول الذکر معنی میں تو اس لیے
استعمال نہیں کر سکتے کہ یہ 'علم' کی تدوین کے مدعی ہیں ،
مذہب یا مابعد الطبیعیات کا دعویٰ نہیں کرتے - ترتیبیوں کے معنی
ان کے لیے ناکافی ہیں کہ محض یکسانیت یا اقلیت کے اظہار
سے یہ مطمئن نہیں ہوتے بلکہ انہیں ہر پہلو سے سمجھنا چاہتے ہیں -
اس لیے ترتیبیوں کے قوانین ان کے لیے مدد و معاون کا کام دے
سکتے ہیں لیکن ان کے علم کی غایت نہیں بن سکتے - ان کا خیال
ہے ، اور صحیح خیال ہے ، کہ عالم محسوس میں تو کسی چیز کے
لزوم اور وجوب کا دعویٰ کیا نہیں جا سکتا - البتہ عالم معنوی ، عالم
عقلی میں اس کا امکان ہے - یعنی معاشیات میں verite's de
raison ممکن ہیں - یہی عقلی واجبات قانون کہلاتے ہیں - ان سے یہ
تو کسی ریاضیاتی لزوم کا اظہار ہوتا ہے ، یہاں کسی ترکیبی لزوم کا

یا کسی خالص عقلی لزوم کا - مثلاً معاشیات میں بہت سے ایسے بیانات ممکن ہیں جو مقداروں ، کمیتوں سے متعلق ہوں اور جن کی صحت لازمی اور واجب ہو ، اس لیے کہ وہ کسی ریاضیاتی بداهت کا اظہار کرتے ہیں - مثلاً اجرت فنڈ کا ایک قانون ہے جو بتلاتا ہے کہ اگر اجرت ادا کرنے کے لیے ایک رقم مقرر ہو اور اس میں اضافہ نہ ہو تو اجرتیں بہ حیثیت مجموعی نہیں بڑھ سکتیں ، ایک جگہ بڑھینگی تو دوسری جگہ گھٹینگی - یا زر کا نظریہ مقداری ہے کہ اگر قیمتیں زر رائج کی مقدار پر منحصر ہوں تو اس مقدار کے بڑھنے اور اشیاء کے اتنے ہی رہنے کی صورت میں قیمتیں بڑھ جائیں گی - یا قوانین حاصل ، یا قانون اجارہ ، یا کینے کا جدول معاشی ، یا ڈینسل (Dietzel) کا قانون تقسیم دولت و آمدنی ؛ یا برنٹانو کا قانون اضافہ شدت محنت ، وغیرہ وغیرہ سب کے سب مقداری ریاضیاتی قوانین ہیں اور انہیں واقعات معاشی سے کوئی علاقہ نہیں - یہ خاص عقلی بیانات ہیں جن سے بس یہ معلوم ہوتا ہے کہ معاشی زندگی میں مختلف مقامات پر مقداروں سے سابقہ پڑتا ہے جو مختلف جزوی مقداروں کا مجموعہ ہوتی ہیں اور یہ مجموعہ اپنے مختلف حصوں سے بڑا ہوتا ہے - ظاہر ہے کہ یہ بدیہی عقلی بیانات قوانین ہیں جن کی صحت واجب اور لازم ہے -

ان ریاضیاتی قوانین کے علاوہ کچھ ترکیبی قوانین بھی ہو سکتے ہیں ، جن سے جسم اور عضو ، کل اور جزو کے تعلق میں وجوب کا اظہار ہوتا ہے - یہ قوانین دراصل کسی کل کے لوازم ترکیبی کا بیان ہوتے ہیں اور بس - مثلاً اگر کل 'ہاتھ' کے تصور میں

۵ انگلیسوں کا ہونا شامل ہے تو یہ بیان ایک قانون واجب ہوگا کہ اگر پورا ہاتھ ہوگا تو پانچ انگلیاں بھی ہونگی - معاشیات میں بی ایسے بہت سے روابط معنوی ہیں جن سے کسی مظهر کا تعلق لازمی اور واجب ہو - مثلاً سرمایہ داری نظام میں معشیت کی ذہنیت لازماً جلب منفعت کی ہوگی - سرمایہ داری کی توسیع طبقہ ' پرولیتاریات ' کو بڑھائے بغیر ممکن نہیں، وغیرہ ' اسی قسم کے ترکیبی قوانین ہیں -

ریاضیاتی اور ترکیبی قوانین کے علاوہ کچھ فرضی عقلی قوانین بھی لازم کا درجہ رکھتے ہیں - یعنی معاشی زندگی کو سمجھنے کے لیے ہم فرضی عقلی خاکے بنا سکتے ہیں کہ اگر یہ بات فرض کر لی جائے ' اور وہ بات فرض کر لی جائے تو فلاں بات پیدا ہوگی - نہ اس بات کا ہونا ضروری ' نہ اس بات کا ضروری ' اس لیے تیسری بات کا پیدا ہونا بھی ضروری یا لازم نہیں ' یعنی اس کا عالم مادی میں رونما ہونا واجب نہیں لیکن عالم عقلی میں ان مفروضات کے ساتھ اس کا رونما ہونا لازم ہو سکتا ہے - چنانچہ ترتیبی معاشی بین نے جو کارشیں کی ہیں وہ اکثر و بیشتر انہیں مفروضہ عقلی واجبات کی تدوین ہے - ان کے بنائے ہوئے قوانین بس یہ بتلا سکتے ہیں کہ اگر فرض کر لیا جائے کہ بعض شرائط پوری ہو گئیں ' اور فرض کر لیا جائے کہ محرکات عمل خالص عقلی ہیں ' تو پھر فلاں فلاں نتیجہ لازماً برآمد ہوگا - انہیں مفروضات کی خاطر وہ ہیبت ناک مشین نما " معاشی انسان " خلق کیا گیا جو سب کچھ جانتا ہے ' سب کچھ کر سکتا ہے ' اور سب کچھ کرتا ہے تاکہ اپنے اعمال سے زیادہ سے

زیادہ معاشی منفعت حاصل کرے اور جس بیچارہ پر پھر اس قدر
لے دے ہوئی کہ بالآخر معاشی دنیا میں اسے ڈھونڈ کر نکالنا مشکل
ہو گیا۔ حالانکہ یہ غریب ایک بے کس، بے بس، بے ضرر، گڈا تھا
جسے اپنی دل لگی کے لئے بعض ستم ظریف معاشیین نے بنا لیا
تھا۔ شطرنج نہ کھیلا یہ سوچا کہ اگر ایسا 'معاشی انسان' موجود
ہو اور یہ یہ باتیں پوری ہو جائیں تو پھر کیا ہوگا؟ ایسا ہو تو ایسا
ہو، ریسا ہو تو یہیں۔ اگر کسی معاشی کو سوچہ جائے کہ بالکل
دوسرے قسم کا گڈا بنائے، جو کبھی دوسروں کے مقابلہ میں اپنا
فائدہ نہیں چاہتا تو اگرچہ کالم ذرا مشکل ہو جائیگا مگر وہ بھی
کچھ قوانین بناسکیگا جو عقلاً ایسے ہی واجب ہوں کہ جیسے
'معاشی انسان' کے مفروضہ پر بنے ہوئے قانوں! دونوں میں وجوب
عقلی کی صفت ہوگی، مگر حقیقت سے دونوں یکساں بعید ہونگے۔
یہ سارے قوانین دراصل بدیہیات عقلی ہیں جنہیں واقعیت سے
کوئی علاقہ نہیں۔ ان کا لزوم بس ان کے مافیہ کی عقلیت پر مبنی
ہے۔ اس نوع کے تحت میں بہت سے نام آور معاشی قوانین آتے ہیں
مثلاً قیمت کے قوانین، قانون رسد و طلب، قانون مصارف دولت
آفرینی، وغیرہ اور ان قوانین پر مبنی Jevons کا Law of
Indifference، مارشل کا Law of Substitution اور افادہ مختتم
پر مبنی قوانین۔

یہ قوانین عقلی افہامی معاشیات کے لئے بڑی بہت مفید
ثابت ہو سکتے ہیں، مگر صرف یہ حیثیت مددگار۔ ان سے نفس امر
کا واقعی علم حاصل نہیں ہوتا۔ قیمت کے سارے عقلی قوانین بنا

چکنے کے بعد یہ ضروری نہیں کہ تعین قیمت کا کوئی ایک واقعہ بھی سارے عالم معشیت میں بالکل ان کے مطابق ہوا ہو ! واقعیت عموماً مفروضہ حالات سے بہت مختلف ہوتی ہے ۔ اس لیے یہ بات یاد رکھنی چاہئے کہ اگر ایسے فرضی عقلی نقشوں سے حقیقت کو سمجھنا مقصود ہے تو پھر عقل کو اپنے شغل قانون سازی میں بالکل آزاد چھوڑنا ٹھیک نہیں ۔ اس کے خاکے کسی خاص نظام معنوی کو پیش نظر رکھ کر، یعنی تاریخی واقعیت کی ضروریات کو مد نظر رکھ کر، بنائے جانے چاہئیں ۔ فوراً کے کارخانوں کی کلوں اور ایک جہر بیری جمع کرنے والی بڑھیا کی ٹوکری دونوں کو سرمایہ کہہ دینا اور پھر سرمایہ کے متعلق فرضی عقلی قوانین بنا کر اس غریب بڑھیا کی غیر ترقی یافتہ معشیت بیٹی کو سمجھنے کا حوصلہ کرنا بڑی سخت غلطی ہوگی ۔

ان قوانین کے متعلق ایک اور بات یہ بھی یاد رکھنی چاہئے کہ یہ نقشے : یہ خاکے مقصود علم نہیں ہیں ، بلکہ علم حاصل کرنے ، یعنی معاشی مظاہر کو سمجھنے کے ذرائع اور آلات ہیں ۔ جو کام کم ذرائع سے نکل سکے اس کے لیے زیادہ ذرائع استعمال کرنا ، جو بات سادہ ذرائع سے پوری ہو سکے اس کے لیے پیچیدہ ذرائع تیار کرنا اور کسی کے لیے قابل معافی ہو تو ہو اس علم کے حاملوں کے شایان شان تو ہو گز نہیں جس کے بعض ممتاز علماء اسے اصول اقتصاد کا ہمہ گیر علم بتلانے میں تامل نہیں کرتے ! مگر افسوس کہ اس ذرائع پرست اور مقصد فراموش عہد میں ان فرضی عقلی قوانین کے انبار لگے جا رہے ہیں جو واقعیت کو سمجھنے میں مدد دینا تو کجا اکثر فہم معاشی کے لیے حجاب کا کام کرتے ہیں ۔

یہہ قوانین جن کا ذکر ہوا اپنی صحت میں لوازم عقلی تھے اُس لیے کہ انہیں حقیقت تاریخی اور واقعیت سے کوئی تعلق نہ تھا بلکہ صرف معنی کے رابطوں سے تھا - اب سوال یہ ہے کہ واقعیت کی چلتی پھرتی دنیا کے لیے بھی کوئی واجب الوقوع باتیں بیان کی جا سکتی ہیں ؟ اس کا جواب بالکل صاف صاف نفی میں ہے - عالم تجربی کو وجہ سے کیا سروکار ؟ تو پھر کیا اس عالم کا اثر و عمل میں سراسر سخت و اتفاق کی فرمانروائی ہے ؟ خوش قسمتی سے اس کا جواب بھی نفی میں ہے - کہ اگر یہ جواب نفی میں نہ ہوتا ، عملی زندگی کے مظاہر میں کوئی ربط و تعلق متعین نہ ہو سکتا ، آدمیوں کے اعمال میں کوئی یکسانیت کوئی ضبط نہ پایا جاتا تو انسانوں کا باہم مل جل کر رہنا سہنا ناممکن سا ہو جاتا - یہ خوش قسمتی تو ضرور ہے مگر ہمیں یہ دیکھنا ہے کہ یہ صورت ہے کس وجہ سے ؟ ہم فلسفیوں یا اہل دین کی طرح اس یکسانیت کی توجیہ اُس طرح تو کر نہیں سکتے کہ اللہ کی مرضی ، یا قدرت کا ہاتھ آدمیوں سے یہ سب کچھ کراتا ہے اور خود آدمی کی مرضی کے خلاف ایک پوشیدہ ہاتھ اسے جدھر چاہتا ہے پیہر دیتا ہے اور اکثر ایک سے حالات میں ایک ہی طرح پھیلتا ہے - اس لیے کہ ایسی توجیہات کا پیش کرنا بہ حیثیت افہامی معاشی کے ہمارا منصب نہیں ہے -

ترتیبی علوم والوں کی طرح صرف ان یکسانیتوں کا ظاہر کر دینا ، شرح سود اور دیوالیہ ؛ خودکشی اور دماغی مریضوں کی تعداد ، شراب کے وسعت استعمال اور بچوں کی اموات

میں اعدادی تعلق کا بتلا دینا کافی نہیں - اس لیے کہ ہم تو سمجھنا چاہتے ہیں کہ یہ ربط و تعلق آخر ہے کیوں ؟ یہ یکسانیتیں کبھی تو جماعتوں میں محرکات عمل کی یکسانیت سے پیدا ہوتی ہیں کہیں خارجی حالات میں یکسانیت کے باعث جن میں یہ اعمال ظہور پذیر ہوتے ہیں - مثلاً اکثر یہ یکسانیت یوں پیدا ہوتی ہے کہ بڑے بڑے گروہوں کے محرکات عمل کی بنیاد ایک ہوتی ہے - سیرت کی یکسانیت کے باعث ، باوجود آزادی انتخاب ، بہت سے لوگوں کے محرکات عمل ایک سے ہو جاتے ہیں - اور سیرت کی یہ یکسانیاں کہیں ایک سی ذہنی فضا کی وجہ سے ہوتی ہیں ، کہیں مذہب ، رسم و رواج ، خیالات ، زبان اور معاشرتی معیاروں کے مشترک ہونے کی وجہ سے اور کہیں نسلی خصوصیات میں اشتراک کے باعث - اکثر یہ یکسانیت یوں پیدا ہوتی ہے کہ خاصی بڑی بڑی جماعتوں کے محرکات عمل کسی خارجی مرضی کے پابند ہوتے ہیں - مثلاً مدرسہ کے بچے اپنے مدر مدرس کے حکم سے ایک سا لباس پہنتے ہیں ، اور دارالامہ میں سب ایک سا ناشتہ کرتے ہیں ، فوج کے سپاہی سب خاکی ردی استعمال کرتے ہیں ، اسی لیے کہ وہ اپنے اس فعل میں اپنے افسران بالا کی مرضی کے پابند ہیں -

اور جہاں اس قسم کی کوئی پابندی نہیں لوگ اپنے اعمال میں بالکل آزاد ہیں وہاں روایتی طرز فکر و عمل لوگوں کو ایک ہی انداز کا فقیر بنانے کے اعمال میں یکسانیت پیدا کر دیتا ہے - یا نقالی کے بوزنائی جذبہ کی وجہ سے لوگ فائیشن کے دادا دہ ہو کر ایک سے اعمال کرتے ہیں ، ایک سا کپڑا پہنتے ، ایک سا

کھانا کھاتے ، ایک سے موثر خریدتے ہیں ۔ اور کہیں خود انتہائے آزادی کے باعث جو عقلی طرز فکر و عمل کا خاصہ ہے لوگ ایک سے کام کرتے ہیں ! اس لیے کہ ایک سے حالات میں متعدد صاحب عقل لوگ تقریباً ایک سا فیصلہ کرتے ہیں ۔ فرض روایت پسندی ، نفع الی اور عقل سب کے سب انسانوں کے عمل میں یکسانیت پیدا کرنے کا باعث ہوتے ہیں ۔ پھر جس عہد معاشی میں انسان رہتا ہے اس کی ذہنیت ، اس کی مخصوص ترتیبات ، اس کی صنعت سب اس کے اعمال کو ایک خاص رنگ ایک خاص ڈھنگ دے کر دوسرے افراد سے مشابہ بنا دیتی ہے ۔ فرض بے شمار اسباب ہیں جو انسانوں کے عمل کو یکساں کراتے ہیں ۔ لیکن اس یکسانیت کو واجب یا لازمی نہیں کہا جاسکتا اس لیے ہم ان کے اظہار کے لیے ” رجحانات “ کا تصور استعمال کر سکتے ہیں ۔ رجحان سے وہ سمت معاوم ہوتی ہے جس کی طرف غالباً اعمال کا رخ ہوگا ۔ ان کے معلوم کرنے کے لیے محرکات انسانی اور تعینات خارجی کو مد نظر رکھنا ضروری ہے ۔ اور اگر ان دونوں کا صحیح اندازہ کر لیا گیا ہے تو رجحان صحیح دریافت کیا جاسکیگا ورنہ غلطی ہو جائیگی ۔ رجحان کے اس تصور سے ایک معاشیات ہی میں کیا آئے دن عملی زندگی میں بڑی کام لیا جاتا ہے ۔ لیکن انہیں وجوب اور لزوم کا شرف حاصل نہیں ۔ یہ بس امکانات افسانہ کا اظہار کرتے ہیں ۔

مفصلہ بالا بحث کے بعد اب مختصراً یہ بتلانا ہے کہ معاشیات افہامی اپنی ذمہ کیا کام لیتی ہے ۔ لوگ یا تو معاشیات کو نظری علم بداننا چاہتے ہیں یا صرف واقعاتی ۔ معاشیات افہامی

کی خصوصیت یہ ہے کہ اس میں نظری اور واقعاتی دونوں حیثیتوں کو ساتھ ساتھ رکھنے کی کوشش کی جاتی ہے۔ معاشی مظاہر دنیا کے محسوس کے مظاہر ہیں۔ ہم جب سمجھنا چاہتے ہیں تو اسی محسوس، خارج میں موجود، معشیت کے مظاہر کو سمجھنا چاہتے ہیں جو زمان و مکان کے پابند ہیں۔ اس محسوس معشیت کے روابط معنوی و صوری اور محرکات نفسیاتی کو سمجھنے کے لیے نظری معاشیات بس ایک عقلی آلہ ہے۔ ترتیبی معاشیوں کے یہاں تو بقول کینس ”محسوس معشیت خالص معاشیات کے ضمیمہ کے طور پر آتی ہے“ اور افہامیوں کے نزدیک بقول زومبارت ”خالص معاشیات محسوس معاشیات کے ضمیمہ کے طور پر آتی ہے“۔ افہامی معاشی صرف عقلی نظریے بنانے کے خاطر اس علم پر اپنی عمریں صرف نہیں کرتے بلکہ حقیقت محسوس کو سمجھنے کے لیے۔ یہاں نظریات و قوانین پر علم ختم نہیں ہوتا بلکہ ان سے شروع ہوتا ہے۔ زومبارت نے خوب کہا ہے: ”معاشیات بلا نظریات کے اندھی ہے؛ معاشیات بلا واقعات کے کھوکھالی“۔ واقعات کی تھوس زمین کے بغیر معاشی تخیلات کی دنیا میں بھٹکا پھرتا ہے اور فرضی قانون سازی کی لا حاصل سعی میں اپنا وقت گنواتا ہے۔ دوسری طرف صرف واقعات سے داچسپی رکھنے والے تاریخی معاشی تصورات اور قوانین اور رجحانات کے نظری علاقوں کے بغیر عالم محسوس کی رنگا رنگی اور بوقلمونی پر حاوی ہونے کے ذرائع اپنے پاس نہیں رکھتا اور محض خشک اور بے سود بیان پر اکتفا کرتا ہے۔ واقعات سے بے تعلق نظری ایسی بدیہیات پر انر آتا ہے کہ ایک دو سے

چھوٹا ہے اور نظری خاکوں بغیر واقعات کا دلدادہ یہ بیان کر دینے کو ایک معاشی تحقیقات جانتا ہے کہ بھروسے گاؤں میں کتنے آدمی برقی بناتے ہیں !

افہامی معاشی کا فرض یہ ہے کہ پہلے معاشی زندگی کو سمجھنے کے لیے تصورات ، اور قوانین کا ایک خاکہ بنائے اور پھر اس خاکہ کی مدد سے کسی واقعی معشیت کے معنی و منشاء ، اس کی ماہیت اور ذات کو سمجھے کہ آلات کار بنا کر انہیں استعمال نہ کرنا کہاں کی دانشمندی ہے - کاش ہندوستان کے معاشی مقاصد و معیار نکاری کے اس کام کی جگہ جس میں عبارت آرائی کی گنجائش ضرور ہے مگر جس کا اہل ہونے کی سعادت زور بازو سے حاصل نہیں ہوتی خدائے بخشندہ کی بخشش ہوتی ہے ، اور ترتیبی معاشیات کی بے سود فرضی قانون سازی کی اندھی گلی سے منہ موڑ کر ، اور محض بیانی سطحیت سے دامن بچا کر ، اس افہامی طریقہ کو اپنائیں اور معشیت ہند کی منتظر تحقیق رنگا رنگ دنیا کو خود سمجھیں اور اوروں کو سمجھائیں - اس طرح :

شاید کہ خود را باز آفرینی !

